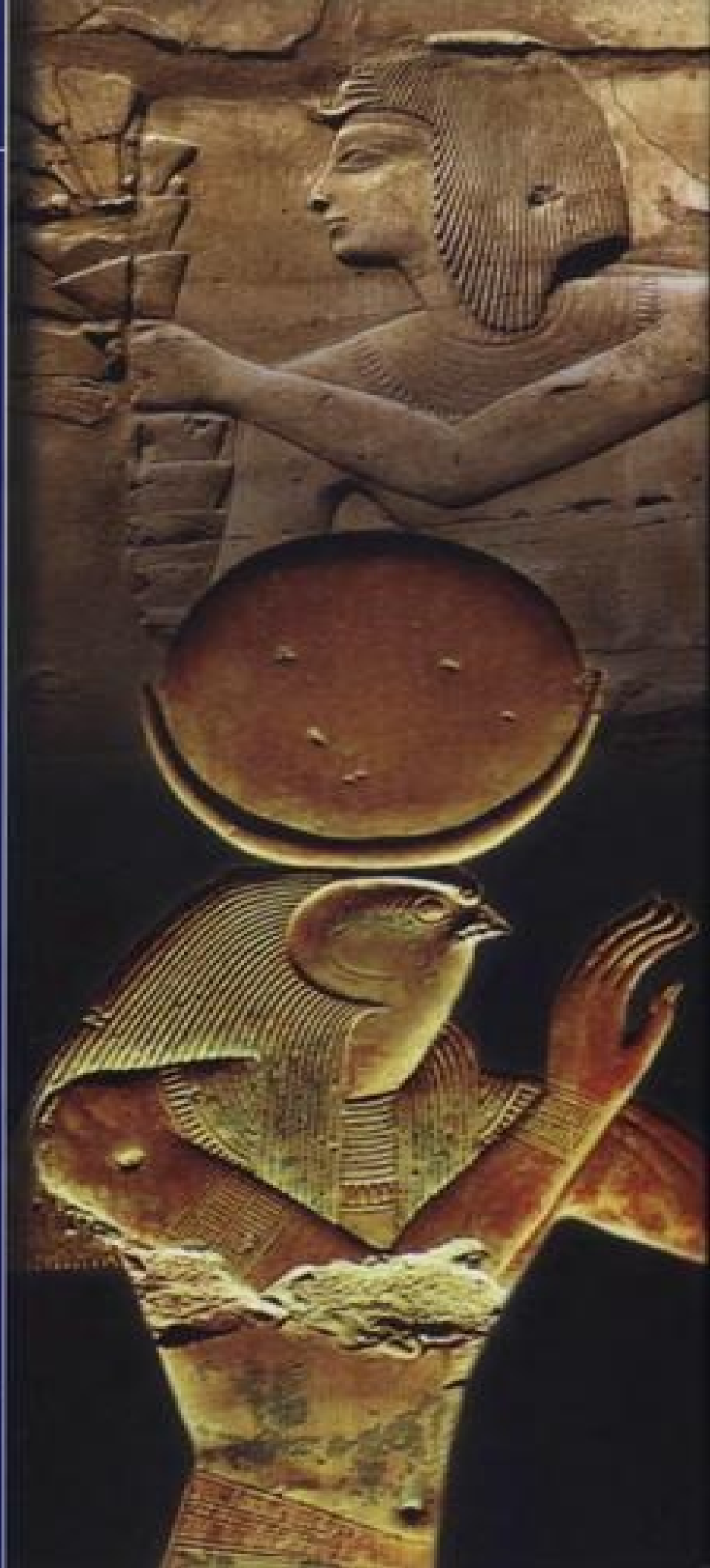


ЖИВАЯ ИСТОРИЯ

Д. Меекс, К. Фавар-Меекс

✠ ПОВСЕЛЕННАЯ ЖИЗНЬ

ЕГИПЕТСКИХ БОГОВ



Annotation

Несмотря на огромное количество книг и статей, посвященных цивилизации Древнего Египта, она сохраняет в глазах современного человека свою таинственную притягательность. Ее колоссальные монументы, ее веками неподвижная структура власти, ее литература, детально и бесстрастно описывающая сложные отношения между живыми и мертвыми, богами и людьми — всё это интересует не только специалистов, но и широкую публику. Особенное внимание привлекает древнеегипетская религия, образы которой дошли до наших дней в практике всевозможных тайных обществ и оккультных школ. В своем новаторском исследовании известные французские египтологи Д. Меекс и К. Фавар-Меекс рассматривают мир египетских богов как сложную структуру, существующую по своим законам и на равных взаимодействующую с миром людей. Такой подход дает возможность взглянуть на оба этих мира с новой, неожиданной стороны и разрешить многие загадки, оставленные нам древними жителями долины Нила.

- [Димитри Меекс](#)
 -
 - [Путешествие в мир египетских богов](#)
 - [Введение](#)
 - [ЧАСТЬ ПЕРВАЯ](#)
 - [Глава первая](#)
 - [Глава вторая](#)
 - [Глава третья](#)
 - [Глава четвертая](#)
 - [Глава пятая](#)
 - [ЧАСТЬ ВТОРАЯ](#)
 - [Глава первая](#)
 - [Глава вторая](#)
 - [Глава третья](#)
 - [Глава четвертая](#)
 - [Глава пятая](#)
 - [ВАЖНЕЙШИЕ БОГИ ЕГИПЕТСКОГО ПАНТЕОНА](#)
 - [СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ](#)
 - [ХРОНОЛОГИЧЕСКАЯ ТАБЛИЦА](#)

- [КРАТКАЯ БИБЛИОГРАФИЯ](#)

- [notes](#)

- [1](#)
- [2](#)
- [3](#)
- [4](#)
- [5](#)
- [6](#)
- [7](#)
- [8](#)
- [9](#)
- [10](#)
- [11](#)
- [12](#)
- [13](#)
- [14](#)
- [15](#)
- [16](#)
- [17](#)
- [18](#)
- [19](#)
- [20](#)
- [21](#)
- [22](#)
- [23](#)
- [24](#)
- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)
- [28](#)
- [29](#)

- [comments](#)

- [1](#)
- [2](#)
- [3](#)
- [4](#)
- [5](#)
- [6](#)
- [7](#)

- [8](#)
- [9](#)
- [10](#)
- [11](#)
- [12](#)
- [13](#)
- [14](#)
- [15](#)
- [16](#)
- [17](#)
- [18](#)
- [19](#)
- [20](#)
- [21](#)
- [22](#)
- [23](#)
- [24](#)
- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)
- [28](#)
- [29](#)
- [30](#)
- [31](#)
- [32](#)
- [33](#)
- [34](#)
- [35](#)
- [36](#)
- [37](#)
- [38](#)
- [39](#)
- [40](#)
- [41](#)
- [42](#)
- [43](#)
- [44](#)
- [45](#)
- [46](#)

- [47](#)
- [48](#)
- [49](#)
- [50](#)
- [51](#)
- [52](#)
- [53](#)
- [54](#)
- [55](#)
- [56](#)
- [57](#)
- [58](#)
- [59](#)
- [60](#)
- [61](#)
- [62](#)
- [63](#)
- [64](#)
- [65](#)
- [66](#)
- [67](#)
- [68](#)
- [69](#)
- [70](#)
- [71](#)
- [72](#)
- [73](#)
- [74](#)
- [75](#)
- [76](#)
- [77](#)
- [78](#)
- [79](#)
- [80](#)
- [81](#)
- [82](#)
- [83](#)
- [84](#)
- [85](#)

- [86](#)
- [87](#)
- [88](#)
- [89](#)
- [90](#)
- [91](#)
- [92](#)
- [93](#)
- [94](#)
- [95](#)
- [96](#)
- [97](#)
- [98](#)
- [99](#)
- [100](#)
- [101](#)
- [102](#)
- [103](#)
- [104](#)
- [105](#)
- [106](#)
- [107](#)
- [108](#)
- [109](#)
- [110](#)
- [111](#)
- [112](#)
- [113](#)
- [114](#)
- [115](#)
- [116](#)
- [117](#)
- [118](#)
- [119](#)
- [120](#)
- [121](#)
- [122](#)
- [123](#)
- [124](#)

- [125](#)
- [126](#)
- [127](#)
- [128](#)
- [129](#)
- [130](#)
- [131](#)
- [132](#)
- [133](#)
- [134](#)
- [135](#)
- [136](#)
- [137](#)
- [138](#)
- [139](#)
- [140](#)
- [141](#)
- [142](#)
- [143](#)
- [144](#)
- [145](#)
- [146](#)
- [147](#)
- [148](#)
- [149](#)
- [150](#)
- [151](#)
- [152](#)
- [153](#)
- [154](#)
- [155](#)
- [156](#)
- [157](#)
- [158](#)
- [159](#)
- [160](#)
- [161](#)
- [162](#)
- [163](#)

- [164](#)
- [165](#)
- [166](#)
- [167](#)
- [168](#)
- [169](#)
- [170](#)
- [171](#)
- [172](#)
- [173](#)
- [174](#)
- [175](#)
- [176](#)
- [177](#)
- [178](#)
- [179](#)
- [180](#)
- [181](#)
- [182](#)
- [183](#)
- [184](#)
- [185](#)
- [186](#)
- [187](#)
- [188](#)
- [189](#)
- [190](#)
- [191](#)
- [192](#)
- [193](#)
- [194](#)
- [195](#)
- [196](#)
- [197](#)
- [198](#)
- [199](#)
- [200](#)
- [201](#)
- [202](#)

- [203](#)
- [204](#)
- [205](#)
- [206](#)
- [207](#)
- [208](#)
- [209](#)
- [210](#)
- [211](#)
- [212](#)
- [213](#)
- [214](#)
- [215](#)
- [216](#)
- [217](#)
- [218](#)
- [219](#)
- [220](#)
- [221](#)
- [222](#)
- [223](#)
- [224](#)
- [225](#)
- [226](#)
- [227](#)
- [228](#)
- [229](#)
- [230](#)
- [231](#)
- [232](#)
- [233](#)
- [234](#)
- [235](#)
- [236](#)
- [237](#)
- [238](#)
- [239](#)
- [240](#)
- [241](#)

- [242](#)
- [243](#)
- [244](#)
- [245](#)
- [246](#)
- [247](#)
- [248](#)
- [249](#)
- [250](#)
- [251](#)
- [252](#)
- [253](#)
- [254](#)
- [255](#)
- [256](#)
- [257](#)
- [258](#)
- [259](#)
- [260](#)
- [261](#)
- [262](#)
- [263](#)
- [264](#)
- [265](#)
- [266](#)
- [267](#)
- [268](#)
- [269](#)
- [270](#)
- [271](#)
- [272](#)
- [273](#)
- [274](#)
- [275](#)
- [276](#)
- [277](#)
- [278](#)
- [279](#)
- [280](#)

- [281](#)
- [282](#)
- [283](#)
- [284](#)
- [285](#)
- [286](#)
- [287](#)
- [288](#)
- [289](#)
- [290](#)
- [291](#)
- [292](#)
- [293](#)
- [294](#)
- [295](#)
- [296](#)
- [297](#)
- [298](#)
- [299](#)
- [300](#)
- [301](#)
- [302](#)
- [303](#)
- [304](#)
- [305](#)
- [306](#)
- [307](#)
- [308](#)
- [309](#)
- [310](#)
- [311](#)
- [312](#)
- [313](#)
- [314](#)
- [315](#)
- [316](#)
- [317](#)
- [318](#)
- [319](#)

- [320](#)
- [321](#)
- [322](#)
- [323](#)
- [324](#)
- [325](#)
- [326](#)
- [327](#)
- [328](#)
- [329](#)
- [330](#)
- [331](#)
- [332](#)
- [333](#)
- [334](#)
- [335](#)
- [336](#)
- [337](#)
- [338](#)
- [339](#)
- [340](#)
- [341](#)
- [342](#)
- [343](#)
- [344](#)
- [345](#)
- [346](#)
- [347](#)
- [348](#)
- [349](#)
- [350](#)
- [351](#)
- [352](#)
- [353](#)
- [354](#)
- [355](#)
- [356](#)
- [357](#)
- [358](#)

- [359](#)
- [360](#)
- [361](#)
- [362](#)
- [363](#)
- [364](#)
- [365](#)
- [366](#)
- [367](#)
- [368](#)
- [369](#)
- [370](#)
- [371](#)
- [372](#)
- [373](#)
- [374](#)
- [375](#)
- [376](#)
- [377](#)
- [378](#)
- [379](#)
- [380](#)
- [381](#)
- [382](#)
- [383](#)
- [384](#)
- [385](#)
- [386](#)
- [387](#)
- [388](#)
- [389](#)
- [390](#)
- [391](#)
- [392](#)
- [393](#)
- [394](#)
- [395](#)
- [396](#)
- [397](#)

- [398](#)
- [399](#)
- [400](#)
- [401](#)
- [402](#)
- [403](#)
- [404](#)
- [405](#)
- [406](#)
- [407](#)
- [408](#)
- [409](#)
- [410](#)
- [411](#)
- [412](#)
- [413](#)
- [414](#)
- [415](#)
- [416](#)
- [417](#)
- [418](#)
- [419](#)
- [420](#)
- [421](#)
- [422](#)
- [423](#)
- [424](#)
- [425](#)
- [426](#)
- [427](#)
- [428](#)
- [429](#)
- [430](#)
- [431](#)
- [432](#)
- [433](#)
- [434](#)
- [435](#)
- [436](#)

- [437](#)
- [438](#)
- [439](#)
- [440](#)
- [441](#)
- [442](#)
- [443](#)
- [444](#)
- [445](#)
- [446](#)
- [447](#)
- [448](#)
- [449](#)
- [450](#)
- [451](#)
- [452](#)
- [453](#)
- [454](#)
- [455](#)
- [456](#)
- [457](#)
- [458](#)
- [459](#)
- [460](#)
- [461](#)
- [462](#)
- [463](#)
- [464](#)
- [465](#)
- [466](#)
- [467](#)
- [468](#)
- [469](#)
- [470](#)
- [471](#)
- [472](#)
- [473](#)
- [474](#)
- [475](#)

- [476](#)
- [477](#)
- [478](#)
- [479](#)
- [480](#)
- [481](#)
- [482](#)
- [483](#)
- [484](#)
- [485](#)
- [486](#)
- [487](#)
- [488](#)
- [489](#)
- [490](#)
- [491](#)
- [492](#)
- [493](#)
- [494](#)
- [495](#)
- [496](#)
- [497](#)
- [498](#)
- [499](#)
- [500](#)
- [501](#)
- [502](#)
- [503](#)
- [504](#)
- [505](#)
- [506](#)
- [507](#)
- [508](#)
- [509](#)
- [510](#)
- [511](#)
- [512](#)
- [513](#)
- [514](#)

- [515](#)
- [516](#)
- [517](#)
- [518](#)
- [519](#)
- [520](#)
- [521](#)
- [522](#)
- [523](#)
- [524](#)
- [525](#)
- [526](#)
- [527](#)
- [528](#)
- [529](#)
- [530](#)
- [531](#)
- [532](#)
- [533](#)
- [534](#)
- [535](#)
- [536](#)
- [537](#)
- [538](#)
- [539](#)
- [540](#)
- [541](#)
- [542](#)
- [543](#)
- [544](#)
- [545](#)
- [546](#)
- [547](#)
- [548](#)
- [549](#)
- [550](#)
- [551](#)
- [552](#)
- [553](#)

- [554](#)
- [555](#)
- [556](#)
- [557](#)
- [558](#)
- [559](#)
- [560](#)
- [561](#)
- [562](#)
- [563](#)
- [564](#)
- [565](#)
- [566](#)
- [567](#)
- [568](#)
- [569](#)
- [570](#)
- [571](#)
- [572](#)
- [573](#)
- [574](#)
- [575](#)
- [576](#)
- [577](#)
- [578](#)
- [579](#)
- [580](#)
- [581](#)
- [582](#)
- [583](#)
- [584](#)
- [585](#)
- [586](#)
- [587](#)
- [588](#)
- [589](#)
- [590](#)
- [591](#)
- [592](#)

- [593](#)
- [594](#)
- [595](#)
- [596](#)
- [597](#)
- [598](#)
- [599](#)
- [600](#)
- [601](#)
- [602](#)
- [603](#)
- [604](#)
- [605](#)
- [606](#)
- [607](#)
- [608](#)
- [609](#)
- [610](#)
- [611](#)
- [612](#)
- [613](#)
- [614](#)
- [615](#)
- [616](#)
- [617](#)
- [618](#)
- [619](#)
- [620](#)
- [621](#)
- [622](#)
- [623](#)
- [624](#)
- [625](#)
- [626](#)
- [627](#)
- [628](#)
- [629](#)
- [630](#)
- [631](#)

- [632](#)
- [633](#)
- [634](#)
- [635](#)
- [636](#)
- [637](#)
- [638](#)
- [639](#)
- [640](#)
- [641](#)
- [642](#)
- [643](#)
- [644](#)
- [645](#)
- [646](#)
- [647](#)
- [648](#)
- [649](#)
- [650](#)
- [651](#)
- [652](#)
- [653](#)
- [654](#)
- [655](#)
- [656](#)
- [657](#)
- [658](#)
- [659](#)
- [660](#)
- [661](#)
- [662](#)
- [663](#)
- [664](#)
- [665](#)
- [666](#)
- [667](#)
- [668](#)
- [669](#)
- [670](#)

- [671](#)
- [672](#)
- [673](#)
- [674](#)
- [675](#)
- [676](#)
- [677](#)
- [678](#)
- [679](#)
- [680](#)
- [681](#)
- [682](#)
- [683](#)
- [684](#)
- [685](#)
- [686](#)
- [687](#)
- [688](#)
- [689](#)
- [690](#)
- [691](#)
- [692](#)
- [693](#)
- [694](#)
- [695](#)
- [696](#)
- [697](#)
- [698](#)
- [699](#)
- [700](#)
- [701](#)
- [702](#)
- [703](#)
- [704](#)
- [705](#)
- [706](#)
- [707](#)
- [708](#)
- [709](#)

- [710](#)
- [711](#)
- [712](#)
- [713](#)
- [714](#)
- [715](#)
- [716](#)
- [717](#)
- [718](#)
- [719](#)
- [720](#)
- [721](#)
- [722](#)
- [723](#)
- [724](#)
- [725](#)
- [726](#)
- [727](#)
- [728](#)
- [729](#)
- [730](#)
- [731](#)
- [732](#)
- [733](#)
- [734](#)
- [735](#)
- [736](#)
- [737](#)
- [738](#)
- [739](#)
- [740](#)
- [741](#)
- [742](#)
- [743](#)
- [744](#)
- [745](#)
- [746](#)
- [747](#)
- [748](#)

- [749](#)
- [750](#)
- [751](#)
- [752](#)
- [753](#)
- [754](#)
- [755](#)
- [756](#)
- [757](#)
- [758](#)
- [759](#)
- [760](#)
- [761](#)
- [762](#)
- [763](#)
- [764](#)
- [765](#)
- [766](#)
- [767](#)
- [768](#)
- [769](#)
- [770](#)
- [771](#)
- [772](#)
- [773](#)
- [774](#)
- [775](#)
- [776](#)
- [777](#)
- [778](#)
- [779](#)
- [780](#)
- [781](#)
- [782](#)
- [783](#)
- [784](#)
- [785](#)
- [786](#)
- [787](#)

- [788](#)
- [789](#)
- [790](#)
- [791](#)
- [792](#)
- [793](#)
- [794](#)
- [795](#)
- [796](#)
- [797](#)
- [798](#)
- [799](#)
- [800](#)
- [801](#)
- [802](#)
- [803](#)
- [804](#)
- [805](#)
- [806](#)
- [807](#)
- [808](#)
- [809](#)
- [810](#)
- [811](#)
- [812](#)
- [813](#)
- [814](#)
- [815](#)
- [816](#)
- [817](#)
- [818](#)
- [819](#)
- [820](#)
- [821](#)
- [822](#)
- [823](#)
- [824](#)
- [825](#)
- [826](#)

- [827](#)
- [828](#)
- [829](#)
- [830](#)
- [831](#)
- [832](#)
- [833](#)
- [834](#)
- [835](#)
- [836](#)
- [837](#)
- [838](#)
- [839](#)
- [840](#)
- [841](#)
- [842](#)
- [843](#)
- [844](#)
- [845](#)
- [846](#)
- [847](#)
- [848](#)
- [849](#)
- [850](#)
- [851](#)
- [852](#)
- [853](#)
- [854](#)
- [855](#)
- [856](#)
- [857](#)
- [858](#)
- [859](#)
- [860](#)
- [861](#)
- [862](#)
- [863](#)
- [864](#)
- [865](#)

- [866](#)
- [867](#)
- [868](#)
- [869](#)
- [870](#)
- [871](#)
- [872](#)
- [873](#)
- [874](#)
- [875](#)
- [876](#)
- [877](#)
- [878](#)
- [879](#)
- [880](#)
- [881](#)
- [882](#)
- [883](#)
- [884](#)
- [885](#)
- [886](#)
- [887](#)
- [888](#)
- [889](#)
- [890](#)
- [891](#)
- [892](#)
- [893](#)
- [894](#)
- [895](#)
- [896](#)
- [897](#)
- [898](#)
- [899](#)
- [900](#)
- [901](#)
- [902](#)
- [903](#)
- [904](#)

- [905](#)
- [906](#)
- [907](#)
- [908](#)
- [909](#)
- [910](#)
- [911](#)
- [912](#)
- [913](#)
- [914](#)
- [915](#)
- [916](#)
- [917](#)
- [918](#)
- [919](#)
- [920](#)
- [921](#)
- [922](#)
- [923](#)
- [924](#)
- [925](#)
- [926](#)
- [927](#)
- [928](#)
- [929](#)
- [930](#)
- [931](#)
- [932](#)
- [933](#)
- [934](#)
- [935](#)
- [936](#)
- [937](#)
- [938](#)
- [939](#)
- [940](#)
- [941](#)
- [942](#)
- [943](#)

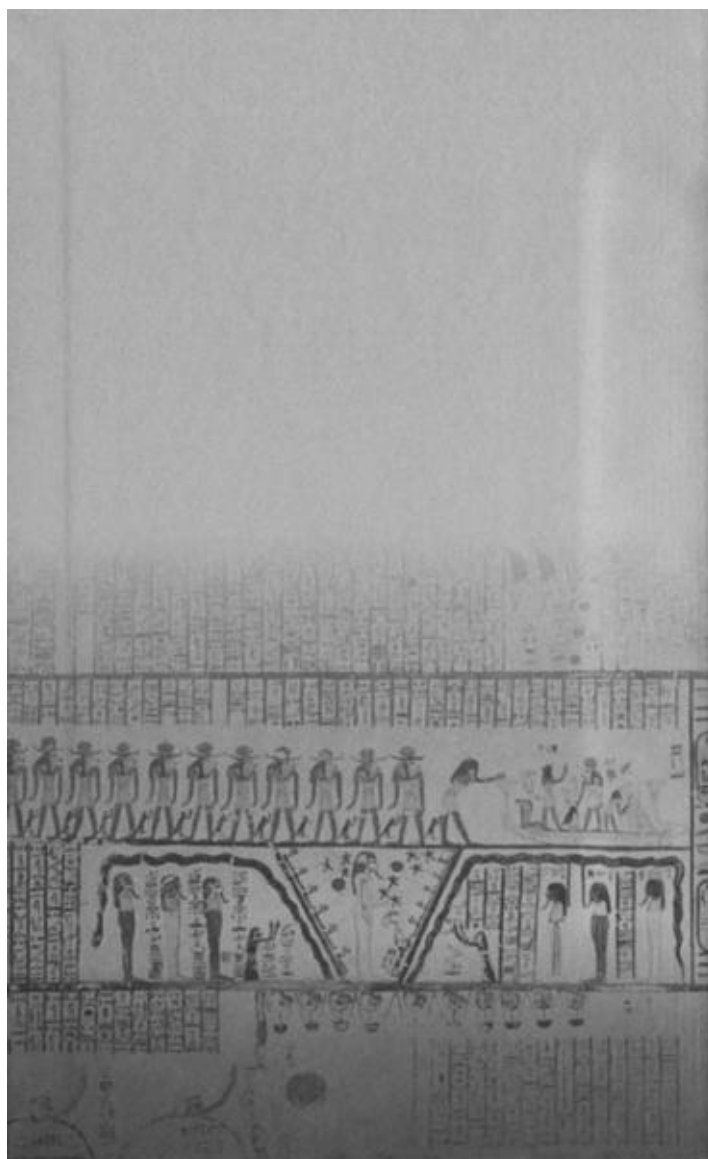
- [944](#)
- [945](#)
- [946](#)
- [947](#)
- [948](#)
- [949](#)
- [950](#)
- [951](#)
- [952](#)
- [953](#)
- [954](#)
- [955](#)
- [956](#)
- [957](#)
- [958](#)
- [959](#)
- [960](#)
- [961](#)
- [962](#)
- [963](#)
- [964](#)
- [965](#)
- [966](#)
- [967](#)
- [968](#)
- [969](#)
- [970](#)
- [971](#)
- [972](#)
- [973](#)
- [974](#)
- [975](#)
- [976](#)
- [977](#)
- [978](#)
- [979](#)
- [980](#)
- [981](#)
- [982](#)

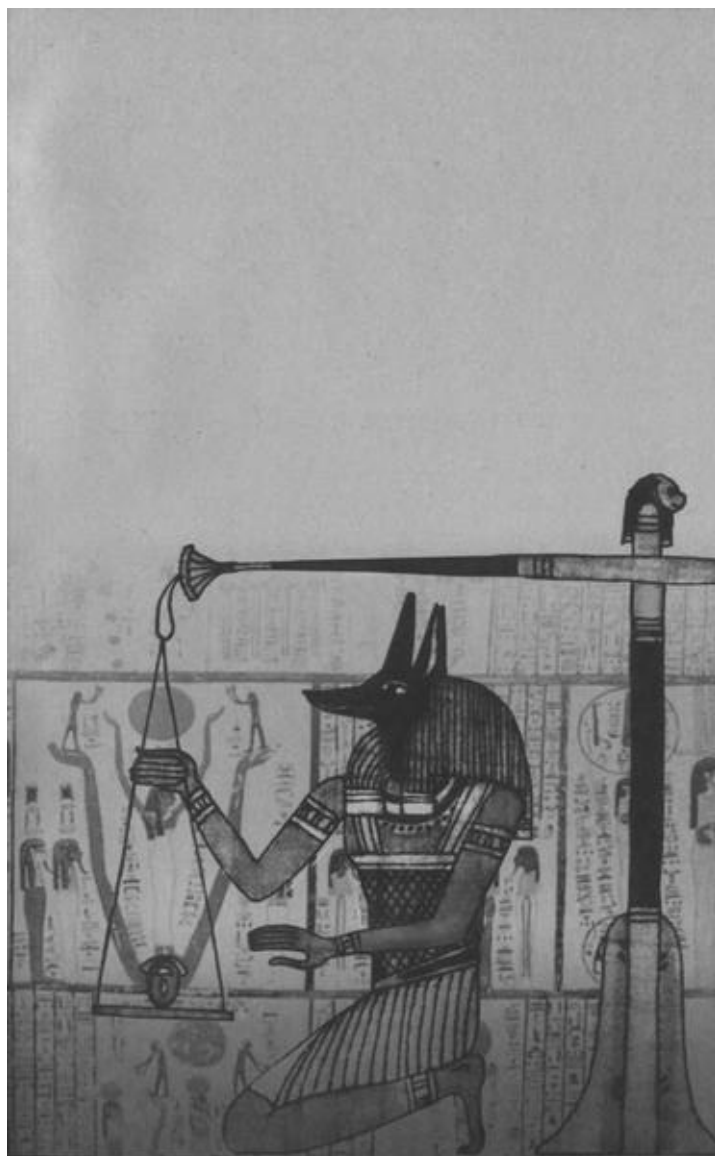
- [983](#)
- [984](#)
- [985](#)
- [986](#)
- [987](#)
- [988](#)
- [989](#)
- [990](#)
- [991](#)
- [992](#)
- [993](#)
- [994](#)
- [995](#)
- [996](#)
- [997](#)
- [998](#)
- [999](#)
- [1000](#)
- [1001](#)
- [1002](#)
- [1003](#)
- [1004](#)
- [1005](#)
- [1006](#)
- [1007](#)
- [1008](#)
- [1009](#)
- [1010](#)
- [1011](#)
- [1012](#)
- [1013](#)
- [1014](#)
- [1015](#)
- [1016](#)
- [1017](#)
- [1018](#)
- [1019](#)
- [1020](#)
- [1021](#)

- [1022](#)
- [1023](#)
- [1024](#)
- [1025](#)
- [1026](#)
- [1027](#)
- [1028](#)
- [1029](#)
- [1030](#)
- [1031](#)
- [1032](#)
- [1033](#)
- [1034](#)
- [1035](#)
- [1036](#)
- [1037](#)
- [1038](#)
- [1039](#)
- [1040](#)
- [1041](#)
- [1042](#)
- [1043](#)
- [1044](#)
- [1045](#)
- [1046](#)
- [1047](#)
- [1048](#)
- [1049](#)
- [1050](#)
- [1051](#)
- [1052](#)
- [1053](#)
- [1054](#)
- [1055](#)
- [1056](#)
- [1057](#)
- [1058](#)
- [1059](#)
- [1060](#)

- [1061](#)
 - [1062](#)
 - [1063](#)
 - [1064](#)
 - [1065](#)
 - [1066](#)
 - [1067](#)
 - [1068](#)
 - [1069](#)
 - [1070](#)
 - [1071](#)
 - [1072](#)
 - [1073](#)
 - [1074](#)
 - [1075](#)
 - [1076](#)
 - [1077](#)
 - [1078](#)
 - [1079](#)
 - [1080](#)
 - [1081](#)
 - [1082](#)
 - [1083](#)
 - [1084](#)
 - [1085](#)
 - [1086](#)
 - [1087](#)
 - [1088](#)
 - [1089](#)
 - [1090](#)
-

**Димитри Меекс
Кристин Фавар-Меекс
ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
ЕГИПЕТСКИХ БОГОВ**







Путешествие в мир египетских богов





Среди моря научно-популярной литературы, посвященной

древнеегипетской культуре, мифологии и религии, книга Димитри Меекса и Кристин Фавар-Меекс «Повседневная жизнь египетских богов» по-своему уникальна. В ней мир богов совершенно обходится без мира людей, он самодостаточен и замкнут на себе. Неизбежно возникает вопрос: как могло совершиться это необычное виртуальное путешествие, в котором авторы книги получили откровения, прежде доступные лишь посвященным в сакральные знания? Такой поворот событий стал возможным, когда древние и традиционные культуры начали высвечиваться в поле антропологических исследований, спроецированных на познание человека, развитие его сознания.

Да, род человеческий в книге супругов Меекс практически выведен за скобки темы о повседневной жизни египетских богов; он занимает пространство где-то на периферии повествования, поскольку речь идет о творческих актах богов, устроителях жизни на земле Древнего Египта. Дело людей — четко следовать законам, установленным божественными замыслами, и воплощать их на земле. И все же тайные знания, открытые богами и принадлежащие им, спускались в мир людей. В них был посвящен фараон как посредник между мирами богов и людей — ведь его учителем, покровителем и патроном был сам бог-жрец Тот, ведавший всеми тайнами Вселенной. Жречество регулировало культово-ритуальную жизнь общества. При храмах существовали «Дома жизни», в которых обучалась целая армия писцов, востребованная во всех сферах жизнедеятельности египетского социума. Они не только составляли бесчисленное множество хозяйственных документов, но и переписывали священные тексты, в том числе Книгу мертвых для погребального обряда, дидактические сочинения, а также сказки, в которых отражались мифологические мотивы о сотворении мира, жизни и деяниях богов.

Образ мира как максимальная ценность был тем идеальным первообразом, который в коллективных представлениях мифопоэтического сознания служил моделью для всех сфер, уровней и сторон жизни Древнего Египта. Это была центрическая модель мира, которая воплощалась в устройстве иерархически дифференцированного и структурированного общества, в организации пространства областей-номов, городов и деревень. Все многообразие жизни восходило к единому богу-творцу, демиургу, что нашло отражение в космологических представлениях, раскрывающих историю создания Вселенной.

Начало творения отнесено к первовремени, необозримо отдаленному прошлому, когда в недрах первобытного океана Нуна пробудился и воссуществовал бог-творец Атум, как о том повествует гелиопольская

версия космогонического мифа. В мифе наступление этого часа икс также внезапно, как Большой космический взрыв, как рождение сознания из бессознательного. Все акты творения временны и обратимы, и лишь Нун и Атум как несотворенные — вечны. Созидание и поддержание жизни целостного упорядоченного мира основано на принципах ритмичности, равновесия, гармонии, как если бы речь шла об основополагающем условии функционирования живого человеческого организма — чередовании вдоха и выдоха как циклической смены двух состояний в их единстве. Этот заложенный в основание сотворенного мира принцип двойственности, амбивалентности, полярности в их неразрывном союзе есть источник движения пульсирующего космоса. На стержне эсхатологичности происходит вечное циклическое движение в поле напряжения между противоположными полюсами: созидание — деструкция, жизнь — смерть, конечность — бесконечное. Образно-символический язык мифопоэтического творчества воплощает семантические цепочки, переплетенные в сложном, но гармоничном орнаменте паутины сотворенного богом-творцом упорядоченного мира.

Сам демиург — сокрытый до поры мир, потенциально содержащий в себе возможности самораскрытия в множественности. Это единство последовательно разворачивается в актах творения и структурируется в виде дуально-полярных пар великих космических первоэлементов и первых богов — правителей Египта. Конструкция мироздания опирается на удвоенную пару противоположностей — четверицу, которая наделяет его устойчивостью, непоколебимостью, объемностью. Такова схема творения мироздания в его всеобъемлющей целостности. Она облекается плотью мифологического повествования о создании гелиопольской Эннеады, девятки богов, представляющих собой божественную генеалогию. Ее родоначальник, бог-творец Атум, выделился из тьмы первобытного океана Нуна как светящийся первозданный холм. Атум воплощает присущий древнейшим пластам мифологических представлений образ андрогина и содержит в себе пару противоположностей — мужское и женское начала. В контексте числовой символики это означает, что Единое становится реальностью при возникновении двойки. И первопринцип дуальности лежит в основе дальнейшего раскрытия картины мира.

Парадоксальным способом оплодотворив сам себя, Атум создал первую пару богов, персонифицирующих воздушное пространство — бога воздуха Шу и богиню влаги Тефнут. Бог-творец вдохнул в них жизнь, и эта пара породила бога земли Геба и богиню неба Нут. Шу разделил их и получился замкнутый космос, жизненное пространство Египта. Такова

картина мира в части природной, созданной из пяти первоэлементов — огня, воздуха, воды, земли и неба.

Следующая ступень творения связана с культурным пространством, персонифицированным четверицей богов младшего поколения, рожденных от союза «земного» Геба и «небесной» Нут. Это близнецы, составляющие гендерные пары: Осирис и Исида, Сет и Нефтида. На этой четверице завязана драматургия древнеегипетской мифологии, в которой заключены изоморфизм внешнего, телесно-физического, и внутреннего, духовно-психического, осевая идея о смерти и возрождении как пути к бессмертию.

Мотив четверицы является структурирующим элементом парадигмы мира в его вертикальной и горизонтальной протяженности. Она является модулем мироздания в виде выкристаллизовавшейся из кубической формы пирамиды, вершина которой символизирует бога-творца Атума, а квадратное основание — четверицу младшего поколения богов. В гелиопольской версии космогенеза архетип числа «девять» означает целостность, составленную из числовой иерархии как $1 + 2 + 2 + 4$ или $1 + 8$. Единый, еще нераскрытый мир выступает как одна из содержащихся в нем частей дифференцированного мира в виде удвоенной четверицы. Бог-творец входит в девятку богов, но, будучи основателем божественного семейства, является первопричиной сотворенного мира. Эта первопричина миротворения в древнеегипетских представлениях — огненно-соляная стихия, организующая вокруг себя пространство универсума, состоящего из природных первоэлементов: воздуха, влаги, неба и земли, олицетворенных образами божеств, — и структурированного в виде удвоенной четверицы. Следующий этап творения, происходящий от союза неба и земли, также выражен в четверичной структуре. Таким образом, осознание архетипа девятки, структурированной в виде числовой иерархии как $1 + 8$ и символизирующей целостный универсум, наделяет сакральностью число «девять», придавая ему смысл предельной ценности сотворенного мироздания.

С идеей космотворения в Древнем Египте были связаны также и другие священные числа. Так, в гермопольской версии сакральным значением были наделены восьмерка и пятерка. В древности этот религиозный центр величался Хмун, то есть «восемь», что происходит от местного культа Великой Огдоады. Однако в греческой традиции, восходящей ко времени династии Птолемеев, которая правила Египтом после распада мировой державы Александра Македонского в III веке до н. э., этот город величался Гермополем. Это название происходит от имени греческого бога Гермеса, отождествляемого греками с древнеегипетским

богом Тотом, культ которого также происходит из древнего Хмуна. Его-то в древних текстах и величали «Великим из Пяти».

Гермопольская Огдоада (восьмерица) предвечных божеств составляла четыре кроссексуальные пары, олицетворяющие четыре качества Единого — первобытного хаоса. Это изначальные воды Нун и Наунет, бесконечность пространства — Хух и Хаухет, тьма — Кук и Каукет, невидимое — Амон и Аманет. Боги мыслились и воплощались в образах лягушек, а их женские дополнения имели обличье змей. Хтоническая природа этих существ указывает на представления о творческом начале первобытного хаоса, структурированного в виде квадрата. В религиозной символике он как фундамент мироздания воплощался в виде квадратной платформы с восемью ступенями на каждой стороне.

Но картина мира для египтян не казалась полной, истинной без светозарного начала. И место для пятого элемента в целостной картине мира нашлось в центре восьмиступенчатой платформы. «Слава вам, пять великих богов, вышедших из Гермополя», — говорится в магическом папирусе Харриса. Этим пятым, а правильное сказать, первым по положению оказывается бог Тот. В гермопольской космогонии он выступает в роли светоносного бога-творца, а в изобразительных материалах занимает место сакрального центра, восседая на восьмиступенчатой платформе.

Как уже говорилось, идея космической целостности в гермопольской космогонии актуализируется в сакральных числах «восемь» и «пять». Огдоада есть удвоенная четверица (редуцированная до четверицы путем исключения женских дополнений первобытных богов), символизирующая части, качества, стороны структурированного в виде квадрата или прямоугольника единства — первобытного хаоса. Он-то подспудно и есть то единое, которое раскрылось, оформилось в четверице. Объединение двух культов привело к сакрализации пятерки, структурирующейся как 1+4. Иначе говоря, это раскрытый универсум в виде четверицы с выделенным центром. В гермопольской космограмме, как и в гелиопольской, принцип четверичности играл роль конструкта целостного мироздания, без которого оно не могло бы существовать.

Парадигма мира в его пространственно-числовом выражении отразилась во многих феноменах древнеегипетской культуры, в первую очередь в сакральной архитектуре — наземных сооружениях царских погребальных построек (пирамидах) и храмовых комплексах. Ведь архитектура моделирует освоенное пространство по образу и подобию универсума. И в контексте изоморфизма явлений физической и духовной

реальности, присущего религиозно-мифологическим представлениям, картина мира, отраженная в сакральной архитектуре, выходит на уровень переживаний религиозных символов, воплощенных в материально-чувственном мире, во время ритуальных церемоний. Божество, сулящее вечную жизнь храму, воздвигнутому в его честь фараоном, магической силой мысли и слова предуготовило вечную жизнь и царю Египта, осуществившему божественный замысел.

Идея целостности мироздания была основной в древнеегипетских космологических представлениях. Она буквально пронизывает все ритуальные действия, причастные к основным событиям в стране, будь то царские, государственные, народные праздники или погребальный обряд. Эта идея лежала в основе древнеегипетских ритуалов, приуроченных к переходным, пограничным, кризисным событиям и состояниям в жизни общества. В ритуалах звучал основной мотив — мотив обновления космоса, отчего и начинались они с деструктивного момента в мифе. Основная цель ритуалов направлена на преодоление состояния символической смерти через переживание мифа. Смерть мыслилась как путь, переход для возвращения в вечность. Так структурировалась цикличность времени.

В заупокойном культе центральное место занимал символ Ока Хора. Вокруг него разворачиваются драматические события мифов осирического цикла, отраженные в ритуале. Кульминационным в этих повествованиях является момент подношения богом Хором его отцу Осирису, коварно убитому и расчлененному братом-близнецом Сетом, Ока Хора, обеспечивающего воскрешение. В Текстах пирамид эта мифологема раскрывается в сложных ритуалах приготовления тела умершего царя для перехода в загробный мир и вечной жизни среди богов. Они связаны с многочисленными священнодействиями, направленными на символическое восстановление жизнедеятельности умершего, в том числе функционирования пяти органов чувств: зрения, обоняния, вкуса, осязания и слуха. Во всех ритуальных действиях воспроизводится мотив наделения Оком Хора умершего, всякий раз отождествляемого с Осирисом. Око Хора как символ воскресения актуализируется в многочисленных синонимических образах.

В десакрализованном произведении «Спор Хора и Сета», относящемся к жанру сказок, которые, однако, восходят к мифам, повествуется о борьбе за наследство Осириса (которому, как старшему сыну Геба и Нут, принадлежал трон Египта) между его сыном Хором и братом Сетом. Длительная борьба завершается ослеплением Сетом спящего Хора. Однако

бог Тот вернул Хору его Око, в результате чего восстановились космический порядок, справедливость (прежде всего традиция передачи престола от отца к сыну), правда, гармония — то, что египтяне называли принципом *маат*.

Мотив расчленения, раскрытый в мифе об убийстве Осириса Сетом, повторяется и в этом повествовании. Такое удвоение мотива просто необходимо для мирозерцания древних египтян. Его символическое содержание охватывает весь круг представлений об устройстве мира, в конечном счете — о человеческом существовании, связи поколений, восхождении к истокам для вечной жизни. В мифе и ритуале эта концепция структурирована удвоением пар противоположностей, персонифицированных богами: Хором-Сетом и Хором-Осирисом, — а третьим элементом, снимающим противоречия между ними, выступает Око Хора, символизирующее трансформацию. Именно это удвоение охватывает полный цикл бытия в древнеегипетской картине мира. Око Хора является живым символом, переживаемым в ритуалах. Процесс перехода из одного состояния в другое, происходящий в пространстве-времени внешнего, предметного, физического мира, осмыслялся на уровне содержаний внутреннего, духовного мира. Эти аспекты жизни взаимосвязаны, одна реальность не существует без другой.

Око Хора необходимо для загробного воскресения Осириса, и Хор передает отцу свой здоровый глаз — символ возрождения, перехода в вечность. Так завершается цикл, который структурируется в триединстве: жизнь — смерть — возрождение. В этом единстве смерть как синоним деструкции, разрушения, разделения, рассеивания целостности, символизируемой Оком Хора, выступает как необходимость. Без этой части нарушится ход времени, не произойдет восхождение к вечности в циклической структуре движения внутренне дискретного времени. Таким образом, этот символ примиряет жизнь и смерть, соединяет конечное и вечное в единой системе представлений о цикличности времени.

Весьма примечательно, что вся эта стройная система зависит от вездесущего бога Тота, восстанавливающего принцип *маат* всякий раз, когда хаос пытается поглотить упорядоченный мир. Это и понятно: ведь именно ему ведомы все тайны Вселенной. Сфера деятельности Тота была исключительно широка. Он считался богом счета, письменности и магии. Он помогал душе каждого покойного египтянина пройти через все опасности подземного загробного мира и открывал двери в восточной части неба, чтобы умерший навечно воссоединился со светлыми богами. И всё же, несмотря на столь ответственные функции, в египетском пантеоне

фигура Тота выглядит несколько затененной. В мифах он исполняет посреднические функции, выступая в качестве посланца бога-творца, разрешающего конфликты между богами. Тот — своего рода серый кардинал. По существу, именно он является той божественной силой, которая объединяет мир египетских богов и мир людей в единую космическую целостность.

Говоря обобщенно, Тот персонифицирует представления о преобразующей силе знания, раскрывающего тайны мира, в котором живет человек, — идея столь же древняя, сколь и современная. Если Осирис, Хор и все остальные боги воплощают величие замкнутой в себе египетской цивилизации, то Тот символизирует ее преемственность, связь с другими культурами, древними и современными. Неслучайно в поздней традиции он преобразился в великого мудреца Гермеса Трисмегиста (Триждывеличайшего), вплоть до Нового времени питавшего фантазию европейских астрологов, алхимиков и мистиков. Невольно кажется, что именно Тот вдохновлял супругов Меекс на создание их труда, где сложные отношения египетских богов друг с другом и с миром людей раскрываются с непревзойденным интеллектуальным блеском.

Т. А. Шеркова, старший научный сотрудник Центра египтологических исследований РАН

Введение

Задолго до того как Шампольон в 1822 году расшифровал иероглифическую письменность древних египтян, их религия вызывала любопытство и удивление. Уже в XVII–XVIII веках некоторые эрудиты, не имея доступа к подлинным египетским текстам, неплохо знали некоторые особенности этой религии и ее мифологии. Превосходное знание классических греческих и латинских авторов открывало им доступ к сведениям последних, среди которых данные о Древнем Египте вообще и о его религиозных представлениях в частности занимали особое место. Современные исследования постепенно открывают, насколько верно эти авторы порой передавали форму этих представлений и связанных с ними обрядов и насколько они в то же время искажали их дух.

Европейскому рационализму, который наша традиция возводит к Древней Греции, египетская религия могла представляться беспорядочным нагромождением, лишенным ясного смысла, по сути дела — скоплением суеверий. Однако глубокая древность египетской цивилизации делала ее образцом неизменности и непреходящим авторитетом, бросающим вызов рациональности. Вкус к упорядоченным построениям, встретившись с тем соображением, что подобная древность не могла не быть источником великой мудрости, подводил политеизм, в особенности греческий, к тому, чтобы обрести второе рождение в египетской религии — в свою очередь обретшей новые устои в плавильном котле эллинистической Александрии. Именно под пером грека Плутарха, избавленная ото всех «варварских» черт, эта религия обрела свой наиболее завершенный облик. «Была выработана система... включающая понятие Единого бога, и вместе с ним злое начало и второстепенных божеств или „могуществ“, бывших слугами существа высшего... Шел поиск божеств, способных управлять слепой Судьбой, разрешить загадку смерти и удовлетворить жажду близости с Божеством; и именно верования, связанные с Исидой, лучше всего отвечали этим чаяниям».^[1] Вокруг триады Исида — Осирис — Хор, почти Троицы, сформировалась религия, в которой странные или страшные образы богов Древнего Египта оказываются обличьями высокой духовности и подготавливают путь к монотеизму, который вскоре восторжествует.

Подобное видение египетской религии, переданное через века, характеризует первые шаги рождающейся египтологии. Во время

экспедиции в Египет в 1799–1802 годах Виван Денон думал, что обнаружил Высшее существо в развалинах храма в Дендере, который он посетил: «Я увидел, что стены были покрыты изображениями обрядов их культа, их полевых работ и ремесел, их нравственных и религиозных заповедей, и что Высшее существо, их первооснова, было повсюду представлено символами его качеств»^[1].^[2] Преждевременная смерть помешала Шампольону изложить суть его концепции египетской религии, которая представлялась ему сложной,^[3] но в то же время формирующей вокруг образа Амона своего рода систему теизма, не порывающую с более примитивными представлениями: «Амон-Ра, существо высшее и изначальное, отец самого себя, именуется мужем собственной матери... его женская часть заключалась в его собственной сущности, одновременно мужской и женской... все остальные боги — не что иное, как образы этих двух составных частей, которые рассматриваются по отдельности в разных случаях. Они не более чем чистые абстракции Высшего существа».^[4] После смерти ученого его брат, Шампольон-Фижак, сформулировал мнение, которого, как он считал, придерживался основатель египтологии, более лаконично: «Хватит нескольких слов, чтобы точно и полностью передать сущность египетской религии: это был чистый монотеизм, внешне проявляющий себя как символический политеизм, то есть представление о едином боге, чьи качества и атрибуты были воплощены в большом числе действующих в мире проявлений или покорных ему божеств».^[5]

Только к концу XIX века монотеистическая природа египетской религии стала ставиться под сомнение и подвергаться критике. Позитивизм, представленный тогда в египтологии Адольфом Эрманом, ставил во главу угла изучение и обработку фактического материала. Однако и он не мог удержаться от колебаний между разочарованием в попытках подвести этому материалу итог и простыми уловками с целью избежать этих разочарований: «Есть одно затруднение для того, чтобы мы верно поняли египетскую религию: с самого начала, по меньшей мере в ее официальной форме, в ней присутствует масса примитивных черт, почти глупостей; поистине, трудно требовать от кого-либо энтузиазма в отношении подобного варварства. А ведь оно, в нашем восприятии, выходит на первый план, меж тем как для египтян поры их расцвета оно служило только фоном, значение которого не превосходило в их реальной религиозной жизни того, которое другие религии придавали догмам, продиктованным традицией».^[6] Последователи Эрмана предпочитали не вступать в дискуссии по этому поводу и ограничивались чисто

описательной работой — отнюдь не безрезультатной. Сторонники и противники «египетского монотеизма» продолжали пикироваться между собой, сами не замечая, насколько все известные данные согласуются с чистосердечным суждением Эрмана. Все, что Древний Египет предлагает нашему анализу, — это и в самом деле фон, на котором, в неразрывном единстве, протекают подлинная работа мысли египтянина времен расцвета его культуры и субъективная аналитическая работа того, кто изучает эту культуру сегодня.

Постепенно египетский политеизм перестал быть объектом настоящего изучения; ученые стали говорить о «пантеизме» или «генотеизме», уходя при помощи этих терминов от сути проблемы.^[7] По существу, как сказал Эрих Хорнунг, египтология так и не смогла разрешить противоречие, в которое она сама себя заключила — между убеждением в высоком культурном и нравственном развитии изучаемой цивилизации и ощущением, что представления ее носителей о божестве не соответствуют этому уровню.^[8] Конечно, в итоге начинаешь догадываться, что на самом деле этого противоречия нет, что оно возникает из-за неприспособленности наших понятий к анализу цивилизации, вне которой они возникали. Сама эта неприспособленность постоянно подпитывается настоящей, хотя и неосознанной, потребностью всякий раз свести то, что по своей природе является египетским, к реальности нашего сегодняшнего дня. С самых истоков египтологии перо исследователя всегда было готово породить качественную оценку явлений египетской культуры — оценку, выдающую стремление, подчас хорошо скрытое, представить Египет соответствующим, с одной стороны, благопристойности и эстетическим чувствам, разделяемым сегодня большинством, а с другой — нашим формам логического мышления.^[9] Во всем, что касается религии, средств художественного выражения, образа жизни, литературной формы, Египет на страницах посвященных ему трудов и в витринах пользующихся всеобщим вниманием выставок прославлен только в тех его проявлениях, которые согласуются с современными критериями. В то же время он неприемлем за рамками того, в чем ему приписывают сходство с нашими образами жизни и мышления, и совершенно игнорируется в том, что кажется нам чуждым, подобно маске, за которой скрывается некое более высокое содержание — тем более высокое, что именно оно оказывается первоисточником самых разных явлений нашего современного мира. Нам хочется не столько познать Египет, сколько увидеть в нем самих себя^[2].

До сегодняшнего дня египтологический спор между

«неомонотеистами» и «неопозитивистами» все еще не закрыт. Вместе с тем, не в пример наивности прошлых дней, каждый из его участников основывается теперь на тщательном анализе текстов — анализе, ведущемся при помощи совершенного знания их содержания и владения их языком. Спор этот по-прежнему демонстрирует его подлинную природу: его цель — выигрыш в сфере не египтологии, а современной идеологии, и его достижению служат самые испытанные средства науки. В этом споре постоянно используются аргументы современной философской рефлексии и теории, происходит обращение к современному научному знанию — логике его законов и его рациональному мышлению. Однако результаты дискуссии оказываются все же на редкость плодотворны. Наши знания о египетской религии значительно умножились и продвинулись вперед. Различные работы, методика которых поднимается над противостоянием «монотеизма» и «политеизма», порождают новые направления религиозно-философских дискуссий. Филипп Дершен, наметивший применением антропологического подхода путь к независимому от этого противостояния исследованию,^[10] и Эрих Хорнунг, с педантизмом применивший к материалу египетской религии тщательный анализ, в основе которого лежало выявление в этом материале логики множественных законов,^[11] позволили не просто требовать от Египта ответа, а ожидать от него его собственной версии изучаемых явлений. Каким окажется Египет, когда мы увидим его таким, как он есть на самом деле — ни благопристойным, ни шокирующим, ни служащим колыбелью наших собственных идей, ни, напротив, чем-то подчеркнуто от нас отличным? На самом деле, сейчас как раз пора поставить перед собой этот вопрос — но с чего и как начинать на него отвечать?

Древний Египет оставил после себя впечатляющую массу материальных свидетельств. Совокупность того, что нам известно, еще далеко не полностью классифицирована и опубликована, не говоря уже о новых открытиях, которые периодически пополняют наши источники. Задача, выполненная египтологией в течение более чем семидесяти лет ее существования, одновременно ничтожна, принимая во внимание количество сохранившихся памятников, и колоссальна, если поразмыслить, насколько небольшое число ученых посвятило себя их изучению. Всего лишь около двадцати лет наша дисциплина располагает надежными изданиями если не всего корпуса известных религиозных текстов, то, по крайней мере, наиболее важных из них. Установление же на их основе простых фактов, столь милых сердцу исследователей-позитивистов,

началось совсем недавно. Настало время читать или перечитывать тексты, не столько для того, чтобы противопоставить их нашим измышлениям, сколько чтобы попытаться уловить их истинный смысл. Именно *попытаться*, поскольку, вопреки тому, что можно подумать, наше знание египетского языка не таково, чтобы мы могли быть совершенно уверены в значении его слов. В связи с каждым религиозным текстом, практически с каждой строчкой, появляются неопределенность и сомнение, которые можно окончательно разрешить, лишь подвергнув перекрестному анализу тексты всех эпох, так, чтобы одно указание в каждом из них подкрепляло другие. Очевидно, что эти тексты остаются первостепенным источником для любого исследования и любой постановки проблемы, несмотря на различия в их характере и принадлежность к разным эпохам.

Вспомним, что Тексты пирамид — самый ранний источник религиозного содержания (около 2350 года до н. э.) — появились лишь спустя семь столетий после возникновения письменности в Египте. Будучи связаны с посмертной судьбой царя, они относились вначале исключительно к нему, а затем и к его близким. Несколько веков спустя Тексты саркофагов (около 2000 года до н. э.), развивая тенденцию предшествующего корпуса текстов и основательно его расширяя, позволили пользоваться благами вечной жизни в загробном мире каждому человеку. В Среднем царстве появляются также первые заклинания и отрывки мифологического содержания, впервые записываются магические тексты и ритуалы. Именно тогда религиозная мысль стала получать свое выражение более внятным для нас образом. В эпоху Нового царства появляется знаменитая Книга мертвых, которая воспроизводит часть Текстов саркофагов, в свою очередь добавляя к ним новые тексты. В этот период появляются сочинения совершенно особого содержания, вначале запечатленные на стенах царских гробниц. В них делается попытка дать представление об истории и устройстве мироздания, выраженная в каждом тексте особым образом. Корпус этих текстов, которые постоянно переписывались и перерабатывались, совмещает все разновидности сведений о богах, их существовании, ожиданиях, которые питают люди в связи со своей посмертной судьбой, мифах и обрядах. В них вовсе не исключаются проявления личности того или иного автора, который может компоновать сообразно собственным представлениям всю массу информации, передававшуюся на протяжении веков в связи с каким-то определенным сюжетом.^{[\[12\]](#)} Эти вариации в содержании религиозных текстов и подходах к их созданию явным образом ставят перед разумом, привыкшим воспринимать их как «священные книги», вопрос о

соотношении между ценностью содержания каждой из них и степенью их достоверности, или «догматического авторитета».

Здесь важно подчеркнуть, что, не будучи цивилизацией Писания, Египет также не вполне является цивилизацией письменной традиции. Несомненно, что эта цивилизация не знала «внятного» текста в том смысле, который ожидается нами применительно к великим религиям современности, текста определенного и неизменного, вокруг которого разворачивалась бы работа по его толкованию. В Египте текст не может быть таким уже потому, что он, по своей природе, скорее скрывает откровение. По существу, каждый иероглифический знак служит отражением какой-то сущности, вещи, части мира, которого возжелали боги. Соответственно, письменность не содержит ограничений ни формы знаков, ни их числа. Согласно египетскому выражению, иероглифы — это «божественная речь». Сами по себе они составляют переданное людям божественное знание. С этой точки зрения все написанное исходит от богов. Каким бы ни было его назначение — развлечение, занятия ученого ума или потребности культа, оно не нарушало целостности того образа текста, который придали ему боги. В каждом конкретном случае менялся только подход. Писать — значит одновременно описывать и объяснять мир, раскрывать и истолковывать его суть. Все религиозные тексты и отрывки мифологического содержания в равной мере будут отражать истину. Вариации в их различных версиях, кажущиеся противоречия в формулировках или выражениях, встречающихся в разные эпохи, не обязательно служат признаком осознающего себя новомыслия или, тем более, искажения догмы. Скорее в них проявляется «своего рода творческая эйфория эрудированных жрецов, только что пришедших к новым уловкам разума, новой эпистемологии», «игра с текстами», которая служила разновидностью познания и позволяла «определить египетскую теологию как очарование возможностями, предоставляемыми письмом».^[13] Это письмо, которое по природе своей было изображением, основательно расширяло само смысловое поле текста. «Единство письменности и искусства в Египте исконно, и то и другое вышло из одного источника, в одно и то же время в начале Первой династии... Вот почему можно утверждать, что египетское искусство целиком „иероглифично“»,^[14] — сообщает нам Генри Фишер, посвятивший замечательный труд выявлению этого принципа. Соответственно, изобразительный ряд в Египте не может быть по-настоящему отделен от текста: зрительный образ — это тоже рассказ, сообщающий о богах в той или иной ситуации, о религиозных

обрядов; он участвует в развертывании перед нами религиозной мысли^[3].

Теперь, когда мы предупреждены о том, что не стоит использовать египетскую культуру как зеркало, и осведомлены о том, что и как она нам может сообщить на самом деле, нам остается понять, что именно будет неотъемлемой частью «повседневной жизни» египетских богов. Сама такая формулировка, по сути дела, отвечает на заключенные в ней вопросы, не слишком заботясь о тех, кто обратится к ее существу. Понятие «повседневного» по определению лишено смысла в сфере той религии, где есть только один бог: оно задает временные рамки, в которых протекает существование некоего коллективного начала и недвусмысленно отсылает нас к политеизму. Кроме того, это понятие практически закономерно предполагает, что из оформленной им картины исключается человек, как сколько-нибудь существенное действующее лицо. Порождена ли такая трактовка чисто искусственным построением, которое ничего не значит, или же она приоткрывает нам некий фундаментальный аспект египетской религии? Иными словами, окажется ли «повседневная жизнь» богов в отсутствие людей главной движущей силой мироздания, ответом Египта на вопрос о том, каким образом люди его культуры осмыслили окружающий их мир.

Для начала спросим: а была ли вообще у богов «повседневность»? Боги Египта, которых мы до сегодняшнего дня видим в их изображениях не изменившимися за тысячелетия, кажутся столь нечувствительными ко времени, что можно было бы в этом усомниться. Но эти изображения — дело рук людей. В их повседневной жизни образы эти принимали достаточно осязаемое и значимое участие, чтобы пережить своих создателей. Для египтян боги существовали, и свидетельства о них, которые эти люди хотели оставить, все еще существуют для нас. То, что им удалось передать нам свою уверенность в существовании этих существ, — не самая малая из их заслуг. Но боги не были созданы только для того, чтобы пребывать среди людей. Сами по себе они образовывали общность, по отношению к которой человеческие существа были не более чем одним из следствий творения, замысленного демиургом. Какую жизнь могли вести они, которых проще всего представить недвижимыми, похожими на свои статуи или рельефы в храмах, в своем мире или на земле? Было известно, что они действуют, но незримо. Следствия их действий воспринимались лишь как движения, запечатленные в природе, в том, что нам открывают наши чувства, в том, что наше собственное тело ощущает как наказание или избавление. Речь идет о нашей, а не их повседневности. Как узнать о тех их действиях, что ускользнули от подобного нашего

восприятия; как познать те чувства, которые движут ими, если они у них есть; как узнать, что их поведение изменилось — неважно, в нашем мире или в их собственном?

Хотя до нас дошли многие сообщения, описывающие события их жизни или дающие отсылки к явлениям их «повседневности», в них никогда не говорится ясно, откуда люди узнали об этих событиях или о привычках богов. Напомним, однако, что в течение золотого века люди жили подле богов и могли, передавая воспоминания об этом, удерживать знание о них. Некоторые занятия людей предстают перед нами как продолжение, путем подражания, деяний богов.^{15} Более того, в исключительных обстоятельствах тот или иной человек мог попасть в мир мертвых и вернуться оттуда — без сомнения, принося с собой бесценные сведения.^{16} Похоже, у египтян существовала некая устная традиция, передававшаяся, в их представлениях, от начала времен. Наконец, в хранилищах библиотек были собраны настоящие сокровища — писания самого Тота, переписывавшиеся из поколения в поколение. Как считалось, этим богом было оставлено на земле в тайных местах множество текстов, которые мудрецам благодаря их терпению удалось обнаружить. Некоторые произведения, часто использовавшиеся египтянами — такие, как Книга мертвых или Книга Отверзания Уст, — были специально составлены для них Тотом.^{17} Одна из таких книг, оставленная подле бога Хнума, стала неизвестным образом достоянием людей.^{18} По-видимому, сами боги решили поделиться с людьми частью своих тайн, сбросив им с небес запись предсказаний.^{19} Итак, текст у египтян служил средством обретения откровения и открывал доступ в мир богов.

О времени богов нам рассказывают преимущественно мифологические и магические тексты. Они сообщают об их делах, но, главное, открывают нам неожиданным образом множество любопытных деталей. В некоторых рассказах боги предстают перед нами в их собственных владениях. Текстов такого рода сохранилось не так уж много, но, судя по некоторым признакам, у египтян они представляли собой очень популярный и распространенный жанр с самых ранних времен.^{20} То, что дошло до нас от демотической литературы, показывает, что этот жанр должен был особенно цениться в позднее время. Рассказы на мифологические сюжеты были предназначены для распространения, помимо ограниченного круга жрецов, не только в образованных слоях населения, но также, в устной передаче, и в народе. В рамках мифологического рассказа или магического текста мифы освобождаются от

своего специфического ореола и приобретают повседневную обыденность. Сами свойства египетской письменности предоставляли возможность беспрепятственной трансформации священного в мирское, которая могла даже приобретать характер интеллектуальной игры. Не развлекался ли писец, воспроизводя сцену взвешивания сердца усопшего так, что, в употребленных им обыденных терминах, она приобретала качество чисто технической операции, в которой на первый план выходила лавочная бухгалтерия, применяемая для измерения веса?^[21] В отличие от мифологических рассказов другие религиозные тексты очень редко представляют собой связное изложение, и нам приходится восстанавливать канву того или иного сюжета по отдельным, чаще всего кратким и обрывочным фрагментам. То, что известно о богах и их образе жизни из этих различных источников, большей частью связано со временем до их ухода от людей. Бунт людей положил конец золотому веку, и жизнь богов изменила свое течение. С тех пор только магическая практика позволяла получить доступ к их миру и даже познать его наиболее охраняемые тайны.

С другой стороны, в ритуальных сценах боги предстают перед нами в храмах. Наличие жречества, подчас многочисленного, наводит на мысль, что храм был для людей постоянным местом общения с богами. На самом деле, это иллюзия. На всех храмовых рельефах, целью которых было зафиксировать реальную последовательность ритуалов и которые, будучи вырезаны в камне, были призваны сохраниться навеки, лишь царь представал совершающим обряды перед богами и приносящим им жертвы. Присутствие в этих священных зданиях жрецов и людей было чем-то сугубо профанным и эфемерным и не оставило в их оформлении никакого следа. Когда они включаются в него, то лишь в качестве носильщиков культовых предметов, но не полноправных участников ритуала. Тексты четко говорят, что они — простые посланники царя, которые, коль скоро он не может являться повсюду в собственной плоти, обеспечивают в культовых местах его присутствие, зафиксированное рельефными изображениями. Тем более в пределы святилищ не получала доступа толпа рядовых верующих. Чтобы преодолеть подобное отстранение, люди измыслили для себя свои собственные культовые владения за пределами храмов, в собственных жилищах и гробницах, — однако они целиком и полностью принадлежали их собственной повседневности простых смертных. Именно жизнь жрецов и простых верующих формирует «социологию» египетской религии, которая во многом еще не написана, однако не она должна нас занимать. Их культовые действия составляют религиозную практику египтян, но не проливают света на догмы, служащие

ее основой и объяснением. Рассматривая храмовые тексты и изображения как таковые, перестаешь воспринимать египетскую религию с позиции людей и приближаешься к теологической реальности, составляющей ее костяк. Точное следование такому подходу позволяет определить подлинных действующих лиц церемоний и обрядов. Царь и боги, разумеется, представленные жрецами, обретают таким образом свое истинное место в постоянном взаимодействии, где царь, сын богов, играет роль посредника между их миром и миром людей. В мифе каждое событие, каждый акт, каждое слово имеют основополагающее значение, и ритуал, протекающий в храме — замкнутом сакральном пространстве на земле, — обеспечивает их повторение царем или тем, кто исполняет его роль. Это каждодневное устроительное деяние не ограничивается его регулярным воспроизводством в этом мире. Его повторение устанавливает космическое равновесие, но также и обнаруживает его слабости. Ритуал поддерживает одних и сдерживает, умиротворяет других.

Таким образом, вырисовывается система, в которой ее теоретические основы претворяются в действия согласно схемам, чуждым для нас, но не становящимся от этого менее императивными. Боги предстают в ней не столько «личностями», сколько проявлениями этих фундаментальных основ. Каждый бог в каждый конкретный момент играет роль, и каждая роль, в зависимости от конкретного момента, может быть исполнена тем или иным богом. Именно потому, что боги сыграли свои роли в космическом спектакле, они могут — и должны — играть эти же роли вновь и вновь в ритуале. Исполнение ритуала — это символ признания значимости божества. В рамках ритуала происходит отождествление не личностей божеств, а их функций. С этой точки зрения синкретические отождествления, подобные Амону-Ра или Птаху-Татенену, создают равенство между «разными» богами в их идентичной функции в данный момент. Эти функции, в конечном счете не столь уж многочисленные, сообщают свою соединяющую силу всему изобилию форм египетского политеизма. Именно они, воплощенные лучше всего в божественном семействе Гелиополя, будут в первую очередь интересоваться нас в связи с мировой драмой, написанной ими и предназначенной для ее ежедневной имитации в обряде.

Описать повседневную жизнь богов, в их собственном мире или в соприкосновении с царем-посредником — означает восстановить канву мифа, не столько как нечто вымышленное в обоснование реальности ритуалов, сколько как особую реальность, исследовать которую без помощи этих ритуалов было бы невозможно. Кроме того, подобный рассказ значил

бы, как сообщают нам наши источники, соприкосновение с миром богов без посредников. Итак, мы приглашаем читателя приступить непосредственно, в самом буквальном смысле слова, к странному процессу постижения мира, совершенно непохожего на тот, в котором он пребывает. Может быть, страница за страницей этой книги, он постигнет сокровенную логику действий египетских богов и сумеет поверить, вслед за древними египтянами, что эти существа на самом деле жили в их повседневности.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

БОГИ В СВОЕМ МИРЕ [\[4\]](#)

Глава первая

Происхождение, судьба, история

Боги в представлениях египтян существовали не всегда. Религиозные тексты не раз возвращаются к мысли о том, что они могли рождаться и умирать, что время их жизни и бытия мира имело начало и конец. Если сюжет сотворения мира дошел до нас в нескольких версиях, хотя и характеризующихся пропусками деталей, порой фрагментарных и всегда сдержанных в изложении, если конец света внятно упоминается в одной из глав Книги мертвых, то произведения, по-настоящему систематично и обстоятельно описывающего жизнь богов, в нашем распоряжении нет. Сведения о их происхождении и жизни отрывочны и часто иносказательны. Тем не менее тексты, единственный для нас источник информации об этом, все же поднимают фундаментальные вопросы, на которые каждая цивилизация пытается ответить по-своему. Они открывают нам, что боги существовали во времени и имели собственную судьбу.

Начало и предел мира

Изучим для начала «обстоятельства места», в которых происходило творение. Понятие небытия, совершенной пустоты, абсолютного *ничто* не свойственно Египту, цивилизации слишком древней и слишком тяготеющей к конкретности, чтобы спекулировать по поводу столь абстрактных категорий. Мы узнаем, что не существовало абсолютно ничего — то есть *ни одной конкретной вещи*. Однако сама сложность представить себе это состояние вынуждала к уточнениям, тем более что все знали: до творения существовало безграничное пространство, заполненное недвижимыми и не рождающими движения воды и заключенное в абсолютную тьму. Однако это была не темнота ночи, поскольку ночь и день еще не были сотворены.

Чтобы передать это необычайное состояние мира, тексты сперва прибегают к негативным описаниям, приводя список того, чего не существовало. Так как всякий список по необходимости ограничен, а эти списки, имеющиеся в нашем распоряжении, еще, как правило, и очень коротки, ^[22] то благодаря имеющимся в них противопоставлениям мы тотчас можем понять, что египтяне считали неотъемлемыми составляющими сотворенного мира. Неба и земли еще не существовало —

тем более не было богов и людей; не было гнева, суеты и борьбы; не было ужаса, исходящего от Ока Хора; не было смерти.

Если верно, что существование земли, неба, живых существ и богов — это самое характерное качество уже сотворенного мира, то перечисление остальных его составляющих, порой достаточно неожиданных, проливает особый свет именно на процесс творения с самого его начала. Сотворенному миру присущи «шум и ярость», присутствие смерти, страх перед чем-то, что может исходить от Ока Хора. Однако Око Хора — это не только дневное светило и податель жизни, но также, закономерным образом, и совокупность всего сотворенного, в том числе и сам Египет, то есть гармонично устроенный земной мир. Смерть и страх перед концом света заключены в самом акте творения и исходят от него.

Но что же в нем есть от *жизни*? Отрывок из Текстов саркофагов отчасти дает нам ответ на этот вопрос. Бог-демиург повествует о том, что происходило до творения: «Я был наедине с Изначальным Океаном, в недвижности, и не находил места, на которое опереться... (боги) первого поколения еще не воссуществовали, (но) были со мной». И демиург сказал Изначальному Океану: «Я пребывал в твоих волнах полностью недвижим... и это мой сын, „Жизнь“, пробудил мой дух, оживил мое сердце и соединил мои недвижимые члены». И Изначальный Океан ответил демиургу: «Выдохни свою дочь Маат и поднеси ее к своим ноздрям, чтобы ожило твое сердце. Да не удалятся они от тебя, твоя дочь Маат и твой сын Шу, имя которому „Жизнь“». ^{23}

Этот великолепный текст, в котором отразилось возникновение жизни, разделяет его на три этапа. Вначале, в полном одиночестве, демиург размышляет. Первые боги, которые умножатся после сотворения, еще не существовали, но некоторым образом были заключены в самом творце. Без ясной причины жизнь сама по себе проявилась в демиурге; мы узнаем, что речь идет о появлении Шу, то есть бога воздуха. Тотчас же — и это уже второй этап — творец начинает говорить: его речь — самое очевидное следствие проявления жизни в его существе. В этот момент сам Изначальный Океан еще не обладает сознанием; собственно говоря, его и не существует. ^{24} Он не знает, что демиург пробудился и приступает к воссуществованию; ход этого процесса остается недоступен его наблюдению. ^{25} Таким образом, демиург растворен в Изначальном Океане, который египтяне называли именем Нун, означающим, видимо, «несуществующий» — и вместе с тем выделяет себя из него. Стало быть, скоро он сможет обратиться к Океану и представить ему некий отчет о том,

что с ним произошло. Этот короткий рассказ побуждает Изначальный Океан к ответу — пробуждению; и это уже третий этап. Жизнь вызывает слово, слово порождает диалог. Посредством некоей майевтической^[5] операции этот диалог сразу показывает, кто будет двигателем и опорой готового начаться творения: это жизнь, соединенная с Шу, богом воздуха, и Маат, которую выдохнул творец и которая по этой причине состоит практически из той же субстанции, что и воздух. Маат — это не что иное, как порядок, которому предстоит управлять закономерностями космических явлений, но вместе с тем и определять общественные нормы, а также внушать к ним подобающее уважение. Воздух и жизнь будут источаться самым ритмом дыхания бога-творца и сделают возможным возникновение всех остальных существ.^[26]

В этот момент творение в подлинном смысле слова еще не началось, демиург еще не пришел в движение. Пока мы на подготовительном этапе. За ним последует процесс, о котором сообщают другие тексты. Вновь творец говорит: «Я заставил воссуществовать мои члены моей силой; я тот, кто создал себя; я изготовил обличье свое по замыслу своему»,^[27] «Я воссуществовал в качестве „Становящегося“; я воссуществовал и воссуществовало Существование. Воссуществовали все сущности после того, как я воссуществовал; многочисленны сущности, которые вышли из уст моих. В то время, когда неба не существовало, земли не существовало, когда не были созданы ни твердая почва, ни змеи, находившиеся на этом месте, я сотворил их несколько в качестве Неподвижных в Изначальном Океане, когда я не нашел еще места, на которое опереться».^[28] Перед самым творением посредством слова, которое было его первым проявлением жизни, демиург создает свое физическое тело, а затем нескольких змей. Эти змеи помогают ему в ходе творения, в то время как яйцо, из скорлупы которого должно было выйти солнце, появилось, согласно разным версиям, то ли из глубин Океана, то ли упав с неба.^[29] Для этих пресмыкающихся — подземных тварей, не знающих ничего, кроме темноты, коль скоро смены дня и ночи еще не возникло, — единственным смыслом существования было находиться «на этом месте», на участке твердой земли, опершись на который демиург стал творить свет и, по мере расширения этой земли, — множество существ. Обитая под землей, они предвещают появление из вод первого холма; они — первые его обитатели. Не предсуществуя творению, как Изначальный Океан или демиург, эти несколько змей остаются пленниками предшествующего ему времени. Творение ставит перед ними барьер, который они не могут

преодолеть; когда творение завершится, они, как говорят тексты, «завершат их время» и умрут. Это будут первые усопшие в этом мире. Но, как мы узнаем сверх того, если их собственная судьба была определена самим творцом, то «их земное потомство не пресеклось».^{30} Это потомство — не что иное, как сотворенный мир и существа, которые пришли им на смену. Поскольку смерть их предков, которая должна была произойти, очень огорчила демиурга, он решил забальзамировать их тела и каждый год в определенный день приносить дары на их гробницу. Эти дары позволяли «их глоткам дышать в качестве жизни, пока не наступит следующая пора его прихода».^{31} Первые усопшие, первые существа, подвергшиеся бальзамированию, они таким образом стали первыми объектами заупокойного культа, то есть культа предков. Как мы увидим, то же самое будет происходить и с основоположниками всех последующих эпох.

После того как мир был сотворен, в нем обосновались боги и люди. Боги правили на земле, сменяя друг друга, и это был золотой век. Однако в конце концов люди взбунтовались, и боги удалились в небесные выси. Царская власть на земле перешла тогда к «спутникам Хора», которые стали предвестниками династий царей-людей и предшествовали им. Позже они разделят судьбу предшественников творения и их культы смешаются.^{32} Именно этому периоду земного царствования богов, богатому разными событиями и описанному здесь в нескольких словах, будет посвящена первая часть этой книги. Мы увидим, что на каждом шагу нам придется иметь дело с обычными смертями, хотя речь и идет о богах. Смерть приносили войны и раздоры, которые, как можно понять, начались с первой поры существования мира. Тогда, как и всегда, можно было как убить невинного, так и покарать того, кто угрожал установленному порядку.

После того как люди завершат свою земную судьбу, наступит конец и вместе с этим закончатся «шум и ярость».^{33} Однако так же как до творения не было пустоты, «ничего», так и конец света не станет концом всего. То, что не было сотворено, не может быть уничтожено. Таким образом, и Изначальный Океан, и демиург, которые предшествовали творению, вновь станут существовать и обретут себя после конца света. По сути, они были обособлены друг от друга актом творения.

Демиург, боги, люди и все существа живут в сотворенном пространстве; Изначальный Океан отброшен на его периферию.^{34} Но творение, обособление демиурга, смерть змей-предшественников творения не оставили Океан пустым и неподвижным, вопреки тому, что можно было бы подумать. Его колеблют периодические движения и населяют разные

существа. Регулярный разлив Нила — одно из его проявлений в первоначальном качестве; однако разлив не окажет благотворного действия до тех пор, пока вода не уйдет, освободив землю для обработки. Возможность слишком низкого или слишком высокого разлива — это постоянный повод для беспокойства. Именно в пункте соприкосновения Океана и сотворенного мира заходящее Солнце погружается в глубины, которые должны породить его снова. Но именно здесь его подстерегает огромный змей, и каждое утро, как только Солнце восходит, он нападает на ладью, в которой оно плавает. И каждое утро змей оказывается поверженным.^{35}

Мы узнаем, что это демон, «рыщущий окрест, дабы не были больше отделены друг от друга времена года и нельзя было различить очертания теней».^{36} Мы встречаем выражения, описывающие полумрак, отсутствие дня и ночи, времен года, — черты, свойственные несотворенному миру и вместе с тем являющиеся предвестниками конца света. Изначальный Океан, чьи воды обладают возрождающей силой, скрывает также и начала, противоположные порядку в сотворенном мире. Эти начала выдают всепоглощающую потребность хаоса отвоевать пространство, похищенное у него актом творения. Один фрагмент литературного текста превозносит добродетели демиурга: «Люди, паства бога, хорошо обеспечены, он сотворил для них небо и землю, он подавил алчность вод, он сотворил воздух, чтобы оживлять их ноздри».^{37} Эта «алчность», ненасытность, остаточная ярость Изначального Океана^{38} побеждается каждое утро в змее; она удерживается на периферии мира благодетельной силой Солнца. Но только его ежедневное возрождение, обусловленное Порядком, позволяет удерживать «алчность» Океана вдали. Уважение к Порядку, который должен соблюдаться всеми, — вот лучшая гарантия равновесия, которое он воплощает и которое содействует равновесию между созданным и несозданным.

Но поскольку Изначальный Океан не перестал угрожать творению, а демиурга не сдержит никакое противодействие, не станет ли конец света неотвратимым, что бы ни делалось богами и людьми? Во всяком случае, он предсказан: «Пеликан предскажет, Сияющий проявит себя, Великий поднимется, и Эннеада примется кричать, долина будет перегорожена, два предела соединятся, два берега сольются, дороги станут непроходимыми, и склоны обрушатся перед теми, кто захочет бежать».^{39} Пеликан, солнечная птица, символизирует своим огромным клювом дверь, через которую утренняя звезда входит в наш мир и покидает его. Живя на краю вселенной,

она знает, что произойдет однажды. Границы сотворенного мира соединятся, наложатся одна на другую, уничтожив тварное пространство между ними и не оставив никакого пути для бегства. Значит ли это, что хаос победит, или, вернее, что демиург поддастся ему? В знаменитой главе Книги мертвых^[40] бог-творец жалуется Тоту, богу мудрости: «О Тот, что следует сделать с Детьми Нут? Они разожгли войну, они вызвали ссоры, они устроили беспорядки, они разожгли бунт, они убивали, они ввергали в узилища — словом, они уменьшили все, что было великим, во всем, что я сотворил».

Кто же эти Дети Нут? Это Осирис с Исидой, Сет с Нефтидой и Хор Старший, чьи нескончаемые ссоры закончатся кровопролитием и смертью Осириса. Это они подали плохой пример людям, которые восстанут потом против высшей власти. На жалобы демиурга Тот, который является также богом счета времени, отвечает: «Ты не должен прощать проступка, ты не должен терпеть (это)! Укороти их годы, убавь их месяцы, поскольку они учинили тайное разрушение всего, что ты создал». Равновесие, которое обеспечивало прочность и долговременность творения, не сможет сопротивляться серьезнейшей опасности, поскольку та исходит изнутри самого творения.

Усопший, который, находясь в загробном мире, слышит диалог между демиургом и Тотом, приходит в беспокойство. Он невиновен, он не принадлежит к Детям Нут, что оправдывает его присутствие среди блаженных. «А что будет с долготой моей жизни?» — спрашивает он. Что будет с вечностью, которая ему обещана? Демиург отвечает: «Тебе уготованы миллионы и миллионы лет. Но что до меня, я разрушу все, что сотворил, эта земля вернется в свое состояние Изначального Океана, в состояние потока, подобно своему первоначальному состоянию. Я буду тем, кто останется с Осирисом, когда я снова превращусь в змея, которого люди не могут знать, которого боги не могут видеть». Итак, долгота лет усопших, как и самих богов, ограничена,^[41] и у них нет иной надежды, кроме как раствориться в том, кто воплотит их всех. В мире, вернувшемся к своему изначальному состоянию, демиург, приняв облик змея, уснет в Океане. Хотя мумии окончивших свою жизнь богов будут существовать, как нам сказано, «сотни тысяч лет»,^[42] сам срок их существования определен, а значит, предопределен и их конец.

Итак, мы подошли к образу змея, который соединяет в себе все прочие сущности, к истинной форме нетварного демиурга, той, в которой хаос и силы жизни теснейшим образом смешиваются. В нем совмещены и змей,

окружающий мир и угрожающий солнцу, и змей, свернувшийся на дне пещеры, где, как считалось, начинается разлив Нила^[43] — разлив, благоприятный настолько, насколько он бывает умеренным и сопровождается спадом воды, и являющийся истечением Изначального Океана в наш мир.

Этот змей, предопределяющий наступление и спад нильского разлива, голова которого покоится на хвосте, появляется перед нами в конце существования мира. Клавдиан, римский поэт, родившийся в Александрии Египетской и живший менее чем за три четверти века до взятия Рима Одоакром (чем это не конец света?), описывает этого змея и его логово в «Панегирике Стилихону»: ^[44] «Есть пещера, неведомая, далекая, недоступная нашему племени, почти запретная для самих богов — пещера безмерной вечности, мрачной матери лет, которая порождает века и манит их обратно в свое обширное чрево. Эту пещеру заполняет змей, оползая ее кругами, все поглощает по спокойному своему желанию и остается всегда со свежей чешуей. Обратив пасть к заду, он пожирает свой собственный хвост и, бесшумно скользя, снова возвращается туда, откуда берет начало».

«Недоступный людям, почти запретный для богов» — это почти точная передача слов, которые использует демиург, определяя змея как свое последнее обличье в приведенном фрагменте Книги мертвых. В сущности, два текста описывают одно и то же. Однако змей, кусающий себя за хвост, Уроборос греков — это также и символ самой вечности, и особенно непрерывного течения времени, которое «возвращается туда, где началось», как говорит Клавдиан.^[45] Можно, стало быть, надеяться, что, заснув в Изначальном Океане, демиург еще пробудится, чтобы дать жизнь новому миру, который, хочется думать, будет лучше.

Египтяне понимали вечность как некое двойственное явление, состоявшее, как они считали, из линейной и циклической протяженностей. Первая представляла собой прошлое, вторая — будущее^{[6]. [46]} В этом смысле демиург это, по сути дела, «тот, кто воссуществовал после завершения циклической протяженности и не исчез».^[47] Данная циклическая протяженность соответствует времени существования людей и длится «до возвращения к линейной протяженности»^[48] — времени нового золотого века, наступающего после нового творения. Мир завершает существование и рождается вновь, образуя бесконечную спираль согласно ритму, похожему на непрерывное космическое дыхание. И каждый из циклов существования для демиурга — лишь еще один прожитый день.^[49]

С момента творения миру угрожают силы несотворенного, которые само существование этого мира отбрасывает на периферию. Их присутствие неизбежно, хотя оно и сокращается по мере того, как область сотворенного мира расширяется. Не будучи созданы в момент творения, эти силы избегают окончательного уничтожения. Их можно лишь периодически одолевать, и их повторяющиеся атаки порождают необходимость в нескончаемых битвах, служащих для поддержания равновесия и целостности творения. С того самого момента, как демиург первый раз пытается опереться на поверхность холма, появившегося из изначальных вод, он находится в противостоянии с угрожающим ему змеем.^{50} Этот змей, воплощение всего, что отверг сотворенный мир, дает первый бой, чтобы отвоевать пространство, которого его лишили. Противники сходятся в уникальном сражении, из которого творец выходит победителем.

Некоторые источники помещают поле этой битвы на территории самого Гелиополя, столицы солнечного бога, и представляют ее как борьбу за ее раздел. Змей, названный «тот, кто в своем пламени», идет на бой во главе двадцати мятежников.^{51} Это пресмыкающееся, вооруженное копьем, нападает на Ра, который защищается в одиночку, по крайней мере, вначале. Чтобы отразить нападение, солнечный бог воздвигает заграждение из шестов, но врагу удается преодолеть его и застать Ра врасплох. Неизвестно откуда явившаяся юная женщина с волосами, заплетенными в косы, служит приманкой для демона, отвлекая его от битвы. Возможно, она есть не что иное, как воплощение руки демиурга, послужившей ему в самом начале, чтобы извлечь собственное семя и оплодотворить самого себя.^{52} Детали последующих событий неизвестны, но похоже, что некто с обритой наголо головой, наделенный огромной силой, вмешивается, чтобы обеспечить победу Ра. Это объясняет, почему в дальнейшем великий жрец Гелиополя брил голову и носил свисающий локон.^{53} В этой вечно возобновляющейся битве змей часто предстает как проявление Апопа или как сам Апоп — существо, о котором пойдет речь дальше. Согласно некоторым источникам, на помощь Ра придет Атум; по другим сведениям, чудовищу будет противостоять один Атум, вооруженный луком и стрелами. Поскольку чудовище — это змей, бог для успешного сражения и победы над ним принимает подходящий облик мангуста.^{54}

Исходом этого события стал первый случай подавления и наказания врагов. Тогда боги создали на востоке небосклона специальное лобное место, чтобы мучить и уничтожать побежденных врагов. Прежде необходимости в этом не ощущалось, но, будучи использованным однажды, это место больше не пустовало и не выходило из употребления. Мы узнаем, что перед умерщвлением побежденных превращали в людей, что делало их уязвимыми для смерти. Это были «люди-звери», чье потомство снова восстанет против богов, положив конец золотому веку, и позднее среди людей станет ордой преступников и изгоев. Что же до предводителя врагов бога, то, после того как его бросили в огонь, он был превращен в камень, служивший, чтобы придавливать трупы принесенных в жертву врагов. Можно подумать, что Красная гора в гелиопольской пустыне, недалеко от Каира, образованная кварцитом ржаво-коричневого оттенка, напоминает о кровопролитии, следы которого сохранились в этом месте, а вросшие здесь в скалы окаменевшие куски древесины можно принять за остатки огромного обожженного скелета.

Однако самая извечная битва, повторяющаяся при каждом новом появлении Солнца — это сражение, в котором Ра борется с гигантским змеем Апопом, соединившим в себе всех зловредных пресмыкающихся, угрожающих космическому порядку. Существуют различные версии происхождения этого чудовища. Согласно некоторым из них, он появился из истечения тела демиурга, из мокроты, которую извергли первоначальные боги,^{55} что обрекло его на вечный бунт. Здесь появляется упоминание об отвержении врага Солнца, о его изгнании, ставшем предпосылкой космического противостояния. Эта ежедневная битва Солнца упоминается в многочисленных гимнах, обращенных к дневному светилу, а также в различных книгах, описывающих его путешествие.^{56} Нам известно и немало других, более туманных, эпизодов битв Солнца с его врагами. В целом они представляют собой неясные намеки, не позволяющие понять цели этих сражений и роли их главных участников. Так, мы встречаем упоминания о четырех мятежниках из городка к северу от Гермополя, родины бога Тота, которые пытаются бросить вызов владычеству Ра в Гелиополе.^{57} Помимо этих географических сведений, которые показывают, что соперники Ра могли объявиться где угодно, мы знаем, что и здесь речь идет о змеях и что после разгрома восстания они были сожжены или утоплены. В других обстоятельствах Ра сражался с войском диких ослов, оказавшихся очень мстительными.^{58} Это, без сомнения, те семьдесят семь ослов, которые вступили в борьбу с демиургом на

первобытном холме, возникшем из Океана.^{59} Битва с ними была жаркой, и, хотя противники в итоге потерпели поражение, сам Ра во время сражения был ранен. Глубокая рана обильно кровоточила; кровь бога текла рекой и пропитала почву настолько, что сама земля, в ужасе от происходящего, воззвала о помощи. Анат, воинственная богиня, которая помогала богу в битве, бросилась за семью серебряными и восемью бронзовыми тазами, чтобы собрать его кровь. Когда они наполнились, кровотечение, судя по всему, остановилось само собой, без каких-либо иных усилий. Тогда тазы с их содержимым были принесены Ра, который таким образом вернул себе потерянную кровь.

Космический враг бога не всегда виден явственно и не обязательно нападает открыто. Здесь уместно напомнить, что темнота — это одна из составляющих хаоса; стало быть, ночь представляет собой ежедневное возвращение первобытного мрака и несет в себе все его тайны. Именно в темноте раскрылось яйцо, из которого вылупилась солнечная птица в первое утро мира;^{60} именно в течение ночи происходят события, напоминающие зарождение первых сущностей мира. Осирис был погребен ночью,^{61} и ночью пришел в мир Хор.^{62} Но ночь — это и прибежище сил зла, которые как раз в темноте чувствуют себя особенно вольготно.^{63} В течение ночи на пересечении дорог поджидают свою жертву скорпионы — ночью ими был ужален Хор, как и жена Хора Старшего.^{64} Равным образом в это время происходят роковые события, угрожающие порядку вещей: Хор и Сет сражаются ночью.^{65} Потенциально любое ночное событие несет в себе зло, а темноте свойственно укрывать космического врага бога. Так что, когда бог появляется в ночи и из ночи, он обязательно окружен светом и его сопровождают внушающие страх защитники.^{66}

Мир, согласный с желанием демиурга, оказывается вначале хрупким, ибо воля бога не может объять несотворенное, но также и потому, что она предполагает отвержение, вытеснение всего, что не может служить творению. Подобные «отбросы» космогонии враждебны обретшему структуру миру не из тупой злобы, а потому что он сокращает их владения. Поэтому они борются, чтобы отвоевать то, что, по их мнению, было у них отнято. В свою очередь, солнечный демиург и всё творение, проникнутое его сияющими лучами, борются, чтобы сохранить приобретенное ими, то есть свое существование. Из противостояния этих двух усилий рождается равновесие. Но творение, хочет оно того или нет, всегда несет на себе отпечаток ночи.

Зла как такового в первоначальном замысле и желании бога-творца не было. Описывая в своем кругу исполненный им труд, он подчеркивает: «Я создал каждого из людей таким же, как его сосед, я не приказывал, чтобы они (люди) уклонялись от предначертанного, это их сердца несли в себе ущерб тому, что я провозгласил».^{67} Люди, в сущности, будут вынуждены восстать против божественной власти, как об этом уже говорилось. Но прежде, чем это случилось, оказалось, что и некоторые боги бросали вызов высшей власти. Эпоха, на протяжении которой боги жили на земле, не обошлась без «гражданских войн» или, по меньшей мере, столкновений и сражений, которые очень их напоминали. В придачу к обычным космическим врагам демиург должен был сражаться еще и с противниками из числа богов.^{68}

Спустя некоторое время после творения группа божеств, природа которых не уточняется, стала плести козни против творца.^{69} Несмотря на то, что участники этих тайных сборищ держали свой замысел в тайне, бог о нем узнал. Заговорщики были хорошо законспирированы, но он принялся их искать. Однако постаревший демиург должен был принимать в расчет свою слабость и не мог открыто противостоять противникам, которые были к тому же его собственными детьми. Чтобы избежать их подлых ударов, демиург был вынужден прятаться. Чтобы лучше оценить могущество враждебных ему сил, он решил отправить к ним посланца, который принял бы на себя и роль шпиона. Последний быстро обнаружил заговорщиков и насчитал среди них двести пятьдесят семь злоумышленников, а также восемь предводителей дружин в окружении их воинов. Шпион подошел к сборищу достаточно близко, чтобы услышать злобные речи, которые его участники произносили против царя богов. Должно быть, он выдал себя, поскольку мятежники обернулись к нему, высунув языки. Для египтян это было не столько знаком насмешки или вызова, сколько серьезной угрозой, предназначенной напугать противника и обратить его в бегство.^{70} Так, добрым духам свойственно высовывать язык, чтобы обращать в бегство злых.

Посланец без всякого страха тоже высунул язык и отправился сообщить об увиденном верховному богу. Между демиургом и его верным советчиком Тотом развернулся спор. На этот раз не шло и речи о том, чтобы демиург отправился сам сражаться с врагами; нужно было выбрать могучего героя, который сможет противостоять им в одиночку. Им

становится Хор Старший, признанный боец, которому вручают оружие. Снаряженный в бой бог-воитель не может сдержать свою ярость и устремляется на врагов. У тех нет ни времени, ни возможности ответить ему тем же. Начинается настоящая резня, и побежденным остается лишь искать спасения в бегстве. Чтобы как можно вернее спастись, выйдя за пределы досягаемости победителя, одни из них превращаются в птиц и взмывают в небо, другие становятся рыбами и скрываются в воде. Но и сам победитель каждый раз превращается в такую же тварь и истребляет беглецов в различных их убежищах. В итоге всё приходит в порядок, и Хор Старший получает в награду право считаться более великим, более важным, чем другие боги. Так попутно выясняется, что боги жаждут повысить свой статус в божественной иерархии в награду за оказанные демиургу услуги.

Текст под названием «Миф о Хоре» описывает те же события в форме последовательного рассказа.^[71] Но он ощутимо сглаживает черты, представляющие богов в неблагоприятном свете. Восставшие — больше не «дети» демиурга, но пособники Сета, вечного возмутителя спокойствия. Верховный бог во всем своем величии является хозяином положения от начала до конца. Ни разу в рассказе не возникает ощущения подлинной угрозы; с самого начала ясно, что позиции восставших слабы и у них нет никакого шанса победить. Тайный шпион тут был бы лишней деталью. Враги, обнаруженные при помощи интуиции, почти случайно, затем преследуются без остановки. Сражающийся герой не отвлекается на мелкие неприятности, а лишь карает зачинщиков беспорядков. Число врагов не сообщается раньше, чем все они оказываются плененными или убитыми. Центр повествования смещается к вожаку заговорщиков, который будет захвачен и подвергнут ритуальной казни в обличье гиппопотама. Важная часть текста посвящена подробному описанию этой операции. Рассказчик не без удовольствия останавливается на ударах, которые наносят побежденному и связанному зверю, и на расчленении его тела, части которого будут поделены ликующей толпой богов.

Продолжение этих событий, среди которых имела место и вторая битва, восстанавливается только на основе фрагментов повествования, встречающихся в разных текстах случайно. Обстоятельного рассказа об этом мятеже и его подавлении не существует, хотя в египетских текстах всех эпох встречаются многочисленные аллюзии на событие, известное как мятеж «детей Ра» или «детей Нут». Тем не менее они позволяют уточнить несколько моментов.^[72] В результате различных столкновений бóльшая

часть мятежников оказалась истреблена. Однако вожаки их явно были богами, и нам ничего не говорится о их конечной судьбе. Лишь одна деталь позволяет приподнять эту завесу: Хор Старший, защитник демиурга, принимающий участие в различных сражениях, — тот самый, чьи глаза не что иное, как солнце и луна. Поскольку эти светила невидимы в темноте ночи, он на короткое время оказывается слепым: тогда он становится «тем, у кого нет глаз». Эти периоды полной слепоты не мешают ему сражаться, но в таких случаях Хор может действовать с опасной неточностью. Так, когда начинается битва против мятежников, он разит невпопад и наносит удары, не отдавая себе отчета, по головам не только врагов, но также и «хороших» богов, принадлежащих к его лагерю.^{73} Различные источники сообщают, что за смутное время, о котором сейчас шла речь, боги лишились своих голов и обрели их вновь только тогда, когда эти события подошли к концу.^{74} Такое всеобщее обезглавливание стало на некоторое время источником всеобщего смятения. Боги обращаются в бегство,^{75} солнечная ладья стоит без движения, и вселенная оказывается на грани катастрофы, поскольку один из четырех столпов, поддерживающих небосвод, падает за внешним пределом мира в воду.^{76} Сам Ра теряет свою сексуальную силу, в чем проявляется его неспособность стать источником энергии, нужной для поддержания мира в равновесии.^{77} Все эти явления показывают, что потерю голов собранием богов следует понимать не как их гибель, а как временное отсутствие или невидимость, связанные с их астральной природой.^{78} За это время завершается процесс, который ведет к восстановлению мира и всех его составляющих. Именно в это время воинственный бог вновь обретает зрение и становится «тем, кто имеет глаза».^{79} Все завершается появлением богов с головами, вновь приставленными к шеям. Когда этот эпизод заканчивается, боги обретают новый телесный статус, а возрождение и сотворение заново их членов возвещают начало следующего цикла.

Другая версия этих событий, которая соединяет воедино перипетии первого и второго боя, предлагает нам более неожиданное, но и более поэтическое видение этой драмы. Речь идет о том, что однажды Ра созвал всех богов и богинь. Как только они собрались, он «поместил их в свой живот» — то есть проглотил, что, как известно из других текстов, было способом наказания.^{80} Равным образом это было и способом сделать богов невидимыми. В тесном пространстве чрева бога ссоры и дразги между его жертвами не заставили себя долго ждать. Последовала всеобщая ссора, в ходе которой боги поубивали друг друга все до единого. Тогда Ра

выплюнул их, рождая при этом, как сказано в тексте, птиц и рыб.^{81} Здесь мы узнаем животных, превращение в которых в первой версии мифа позволило врагам временно избежать наказания. В продолжение этих событий боги, однако, не перестали существовать и заниматься, как ни в чем не бывало, своими делами. На самом деле, это приключение превратило их в особых животных, созданных так, что они сочетали в себе божественную природу со вздорным характером. Это объясняет, почему среди рыб и птиц некоторые могли считаться священными, а некоторые воплощали в себе что-то дурное — то, от чего боги избавились при этой метаморфозе. В последнем случае они приобрели враждебную богам природу, и на них стало можно охотиться, приносить их в жертву или в дар,^{82} а все эти действия предстают в таком случае как удобное средство без лишнего вреда устранить врагов установленного порядка.

Хронологическое соотношение второй битвы с богами и восстания людей представляется довольно неясным. Реакция демиурга на это новое восстание повлекла за собой последствия, которые наложились на итоги предыдущих восстаний богов. Здесь царь богов, несмотря на конспирацию заговорщиков, аналогичным образом оказывается в курсе дела и созывает собрание своих подданных. Он решает наказать людей, настав на них свирепую богиню-львицу Сохмет, которая является также Солнечным Оком. С точки зрения богов, речь идет о том, чтобы уменьшить число людей, но не стереть их с лица земли вовсе.^{83} Однако львица, опьяненная запахом крови, вышла из повиновения, так что царю богов пришлось применить хитрость, чтобы помешать полному уничтожению человечества. Он велел приготовить огромное количество пива и окрасить его красной охрой, чтобы оно приобрело вид крови. Затем он велел разлить все пиво по земле, недалеко от места, где свирепствовала разъяренная львица. Львица стала его пить и опьянела настолько, что не могла больше узнавать людей и забыла о своей разрушительной ярости. Хотя человеческий род был спасен, богиня-львица, протрезвев, посчитала себя одураченной и униженной. Она пришла в ярость, посеяв панику среди богов,^{84} а потом убежала и скрылась далеко в песках Нубии. Это бегство Ока Солнца лишило демиурга его главного атрибута; отсутствие Ока убавило его силу,^{85} практически оставив богов без царя.^{86} Страна погрузилась в оцепенение. Чтобы восстановить порядок, надо было вернуть Око Солнца из его добровольного изгнания. Очевидно, это было непростым делом: богиня внушала страх и обладала на редкость гневливым нравом, так что никто не рискнул бы применить к ней силу. Сложную задачу доверили Шу,

взявшему по этому случаю имя Онуриса, то есть «Возвращающего удалившуюся».^{87} На самом же деле Тот под видом лукавой маленькой обезьянки смог, прибегнув к лести и тонким аргументам, убедить свирепую львицу вернуться в родную страну, по которой она, как сразу ему призналась, скучала.^{88} Успокоенная, оставившая свой грозный облик львицы, чтобы принять более приветливый — кошки или же богини любви Хатхор, — она вернулась в Египет. В Элефантине, которая обозначает границу Нубии и Египта, она снова превратилась в львицу, поскольку ее возвращение совпало с возвращением благотворного нильского разлива. Вернув символ своей мощи — Око, — солнечный демиург, утомленный ссорами и человеческой неблагодарностью, попросил Нут превратиться в небо, поместить его себе на спину и поднять ввысь.

Битвы богов, восстание людей и многочисленные последствия этого влекли за собой разрывы в стабильном существовании мира — переходные времена, предвосхищавшие наступления новых циклов стабильности. В целом эти конфликты неизменно приносили угрозу нормальному состоянию сотворенного мира и приводили к уменьшению могущества богов. Тексты четко утверждают, что эпоха, в течение которой еще не разразился ни один конфликт, — это время, когда «Эннеада была еще в своей первоначальной мощи».^{89} Затем мир испытал переустройство, и боги отделились от людей, покинув свои земные владения. Это отделение — очень важный рубеж в организации нового мира.^{90} Прежде чем навсегда подняться на небо, демиург завершает творение. Он создает циклическое время, которое заменяет линейное, существовавшее прежде, что текст суммирует кратко: «Восстания привели к тому, что проистек беспорядок в этот день; итак, прошел первый день со времени первого раза».^{91} Это значит, что измеряемое время и календарь, начиная с его первого дня, повели свое существование лишь с этого момента.

Ссоры богов и битвы за наследие

Вне конфликтов, от исхода которых зависели космическое равновесие и сплоченность всего сообщества богов, в повседневности им не давали покоя ссоры из-за личных интересов и амбиций, всегда ведущие к драматическим последствиям. Начало этим конфликтным ситуациям положили несколько эпизодов, о которых мы еще скажем дальше. К примеру, Исида будет испытывать злорадство, противодействуя при

вмешательстве в людские дела своему сыну Хору.^[92] Без сомнения, для нее важно напомнить ему о лишениях, которые он заставил ее претерпеть. Ссора матери и сына счастливо окончится их примирением.^[93] Таким же образом непонятная ссора вызовет противостояние Геба и Нут, и во время нее у Нут будет разбита голова. Текст, упоминающий этот эпизод при помощи аллюзий, настоятельно советует не разглашать сведений об этом, насколько можно понять, под страхом космических потрясений.^[94]

Наиболее примечательный из этих конфликтов — тот, который упоминается чаще всего, — это противостояние сначала Осириса и Сета, а потом Сета и Хора. Убийство Осириса, детство спрятанного Хора и его триумф над дядей занимают самое большое место в заботах богов. Развернувшаяся борьба породила огромное число реплик и превратила этот конфликт в бесконечную историю, способную обогащаться все новыми эпизодами. Единственный обстоятельный рассказ о том, что это была за драма, представил нам на греческом языке Плутарх. Что касается египетских текстов, то они не дают ничего, кроме смутных отрывочных фактов, рассеянных по разным эпохам. Хронология событий, взаимоотношения между персонажами (Сет выступает то как брат, то как дядя Хора) с первого взгляда не особенно понятны. Тщательный анализ более древнего источника — Текстов пирамид — позволяет выделить три существенные фазы в развитии событий мифа.^[95] В первой Хор Старший, правящий царь, находится в ссоре со своим братом Сетом. Очевидно, предмет ссоры — царская власть, которую Сет хочет захватить силой. В ходе решительной битвы между ними Хор теряет око, а Сет — тестикулы;^[96] каждый сохраняет оторванную у противника часть тела как трофей. Во второй фазе Сет убивает Хора Старшего, который становится Осирисом или «Хором, который в Осирисе» в силу самого факта этого убийства.^[97] От посмертного союза Исиды и Осириса рождается новый Хор — Хор Младший, сын Исиды. Когда последний подрастает, он стремится отомстить за своего отца с помощью Исиды, которая снабжает его необходимым оружием.^[98] Цель Хора состоит в том, чтобы вернуть потерянное око и положить конец взаимному членовредительству, последствию первой битвы. Это еще и символический способ вернуть царскую власть, отнятую Сетом, с тем чтобы она была возвращена, с одной стороны, Хору, как живому царю, и с другой — Осирису, как царю мертвому.

Параллельно поединкам и взаимным физическим увечьям героев мифа тянутся их бесконечные судебные разбирательства, в ходе которых каждый

из богов возвращает себе недостающую часть тела. Возвращение тестикул явно приносит Сету облегчение и удовлетворение.^[99] В свою очередь, Исида радуется возвращению ока, означающему, как сказано, возврат царской власти в руки ее законного обладателя.^[100] Удел, уготованный Сету по итогам этих ссор, остается неясным, как и смешанные чувства, движущие наиболее приметными фигурами в этой компании богов. Дальше мы увидим, что у демиурга есть слабость к Сету, а Исида разрывается между любовью к сыну и родственными чувствами к брату. Ее сомнения, иногда мешающие ей занять в споре правильную позицию,^[101] играют большую роль в периодическом ухудшении ее отношений с сыном. Наконец, несмотря на междоусобную борьбу за власть, Хор Старший и его брат Сет знали и минуты согласия и братской взаимопомощи.^[102]

Решение, которое получил этот конфликт, обретет свою силу лишь постепенно. Сначала царская власть, разделенная между Хором и Сетом, будет окончательно соединена в руках Хора. Это соединение положит конец конфликтному дуализму, который больше никогда не разделит Египет: вплоть до конца римского владычества он неизменно будет называться в официальных текстах «Обе Земли». В повседневной жизни богов, как и людей, это разделение никогда не будет окончательно преодолено. Независимо от его оценки в категориях родственных отношений, зверский поступок Сета поставил вопрос о порядке наследования царской власти среди богов и о критериях ее легитимности. Трудности в поиске определенного решения этого вопроса показали нерешительность богов в том, чтобы взять на себя ответственность. Решив однажды дело в пользу Хора и его сторонников, все сообщество богов признает восстановленную таким образом легитимную власть. Тем не менее Сет воздерживается от этого и, совершая один за другим многочисленные и тяжкие проступки, в итоге исчерпывает терпение своих соплеменников и лишается последних обращенных к нему проявлений сочувствия. В его разрушительных действиях проявляются все возможные уровни злокозненности, от кощунства против того, что наиболее свято для его соплеменников, до попытки оттолкнуть Хора от его матери при помощи клеветы.^[103] Со временем все напасти и несчастья, происходящие в мире богов, будут приписаны злодеяниям Сета.^[104] Принимается решение о его изгнании — не только из сообщества богов, но и вообще с территории Египта, ядра творения. Можно понять, что такое отвержение, по сути дела, причислило его к исконным космическим врагам демиурга, с которыми он теперь объединяется в их борьбе против установленного миропорядка. В

итоге собственная мать Сета, Нут, отеклась от него и присоединилась к другим богам, чтобы принять участие в его уничтожении.^{105} Встречаются даже упоминания о том, что вместо изгнания Сет будет вынужден покончить с собой.^{106}

Царствование богов на земле

Прежде чем оставить мир людям, боги правили на земле в непрерывной последовательности их династий. Один из источников (к несчастью, сильно фрагментированный) — царский список из Туринского музея — представляет в своем нынешнем состоянии перечень всех царей, правивших с сотворения мира до начала XVIII династии, то есть до XV века до н. э.^{107} Хотя начало текста не сохранилось, можно понять, что боги, которые, как считалось, правили на земле, принадлежат к так называемой Эннеаде Гелиополя, родословной линии бога-демиурга Атума, который вместе со своим солнечным «дополнением», богом Ра, пребывал в этом городе. Царский список называет нам имена этих богов и продолжительность их правления, но только некоторые из этих чисел еще можно прочесть. Так, известно, что Тот правил 7 726 лет, а Хор — только 300. Признание египтянами существования династии богов из Гелиополя подтверждается и другими источниками.^{108} Однако известны и другие традиции, так что можно сказать, что каждый бог потенциально может считаться правителем прошлого. К примеру, согласно некоторым документам, Амон Ксоисский правил семь тысяч лет.^{109} Как бы то ни было, сам факт, что эти последовательности передавались на протяжении веков вплоть до их нового упоминания в III веке до н. э. Манефоном, египетским историком на службе македонских завоевателей, наводит на мысль, что в представлении египтян сами боги тщательно, с точностью до дня, вели хронику своих правлений. В самом деле, считалось, что она была составлена Тотом по поручению демиурга и записана на листьях священного дерева, растущего в Гелиополе.^{110}

Коль скоро боги бессмертны, казалось бы логичным, чтобы кто-то один из них был царем и осуществлял властные полномочия постоянно и безраздельно. Тот факт, что, напротив, боги сменяли на престоле друг друга, побуждает узнать, почему каждый из них уступал свое место, заканчивая правление, по всей видимости, добровольно и кем он после этого становился. Нам неизвестно в деталях то, что могло происходить в

течение каждого из этих царствований вне уже описанных нами конфликтов. Рассказ, действие которого покрывает сразу несколько царствований богов,^{111} а также отдельные более или менее туманные упоминания, рассеянные по текстам, позволяют дать ответы на эти вопросы.

Каждый бог наследовал своему отцу и содействовал претворению в жизнь существующих законов.^{112} Каждый получал от предшественника инсигнии своего сана и письменный документ, подобный акту передачи власти, позволявший ему безраздельно править согласно закону.^{113} Наследование сына отцу было правилом, не знавшим исключений, кроме узурпации Сета, о которой говорилось выше. Царская власть осуществлялась по отношению ко всем частям сотворенного мира: богам, людям, животным, небу, земле, загробному миру, воде, воздуху, горам.^{114} Эпоха царствований богов — это время, когда «власть над богами и людьми была одним и тем же».^{115}

В начале мира Изначальный Океан, Нун, прозванный «отцом богов», сотворил «Его Величество», то есть царя-Солнце.^{116} Находясь за пределами творения мира, сам Нун не является царем, однако уже отделение демиурга от его вод создает в его существе представление об организации мира, в том числе о царской власти. Атум — первый, кто исполняет эту роль, которая по справедливости называется «саном Атума».^{117} Именно в ходе его правления воздух остыл, а земля высохла. Собственно говоря, согласно некоторым версиям, появившаяся земля была сотворена посредством обжига. Посредством своего пламени Око солнечного демиурга — не что иное, как проявление Атума — делает твердой ту субстанцию, которая стала почвой.^{118}

Затем боги и люди собираются, чтобы сформировать свиту божественного царя и обозначить новый этап в организации мира.^{119} Но тут появляются космические враги царя-демиурга — поджигатели мятежа. Именно Шу, сыну Атума, удается подавить их, унаследовав трон, причем обстоятельства передачи ему власти остаются неизвестны.^{120}

Шу после внешне спокойного царствования также столкнулся с враждебными силами, постоянно обитавшими на периферии сотворенного мира. Они атаковали Египет и одержали временную победу. После того как священный дворец Шу на земле был разграблен вражескими силами, он, еще не разгромив захватчиков окончательно, со своей свитой поднялся на небо. Похоже, он оставил свою супругу Тефнут регентшей на земле. Но их

сын Геб попытался овладеть собственной матерью и захватить урей Шу.^{121} Он лишь сильно обжегся и должен был прибегнуть к помощи Ра, чтобы излечиться. В течение девяти дней междоцарствия бушевали все стихии мира, а затем всё пришло в порядок. Геб, сын Шу, тогда был коронован и поставлен на место своего отца.^{122} Возможно, все эти события показывают, что на Гебе лежит определенная вина и он был участником мятежей в конце предыдущего царствования.

Так или иначе, царствование Геба осталось для потомства символичным. Царскому престолу и исходящей от него власти весьма охотно дается обозначение «престол Геба», а сам царский статус часто считался «наследием Геба». Согласно любопытной и плохо засвидетельствованной легенде, конец его правления был ознаменован бунтом его сына Осириса против его власти.^{123} Чтобы защититься, отец был вынужден убить собственного сына, но, напуганный последствиями своего поступка, поспешил вернуть его к жизни. Это возвращение к жизни вновь объединило Осириса с обычным миром, в то время как более позднее его убийство Сетом навсегда заключило его в мир мертвых. Однако после своего первого оживления Осирис наследовал отцу и стал царем.

Его земное правление мало известно.^{124} Плутарх, единственный, кто действительно попытался его описать, говорил, что это была мирная и счастливая эпоха. Как мы узнаем, новый правитель научил людей земледелию и наполнил мир своими благодеяниями. Последовавшие события хорошо известны. Сет, его брат, был завистлив и воинствен. Возжаждав власти, он заманил Осириса в ловушку и убил его. Расчленив его тело, он бросил его части в Нил. Исида, супруга Осириса, отправилась на их поиски, отыскала их и собрала, завернув в пелены. Благодаря этому в теле Осириса возродилась жизнь, и он смог соединиться с супругой и зачать сына Хора. В египетских источниках именно смерть бога имеет символический характер: парадоксальным образом она занимает место его жизни, заменяет ее собой. Смерть Осириса — это его истинная жизнь; она делает его, в соответствии с его частым и очень значимым эпитетом, «богом живущим»,^{125} но также и кем-то «более великим, чем все прочие боги».^{126} Отсюда следует, что для своих приверженцев мертвый Осирис есть некая постоянная и абсолютная ценность: они заботятся о его трупе «больше, чем о теле, что было когда-то».^{127}

Его убийство представляет собой перелом в истории царствований богов на земле. Сет завоевал не всё царство и владел только югом страны. Маленький Хор, укрытый в тайном месте в болотах Дельты, продолжал

носить титул царя севера.^{128} Таким образом, правление Сета превратилось в нескончаемые поиски. Ему нужно было любой ценой разыскать законного наследника и расправиться с ним, чтобы сосредоточить царскую власть исключительно в своих руках. Но, несмотря на эти поиски и все хитрости Сета, недостающая часть царской власти постоянно ускользала от него, не способного захватить своего соперника. Тот подрастал, хотя, как мы увидим, не без трудностей; повзрослев, он одержал полную победу, положив конец правлению Сета. Тот одновременно потерпел поражение на поле боя и был отстранен от власти суровым решением судилища богов.^{129}

Также как существование Осириса и Сета сводится к смерти для одного из них и к поражению для другого, вступление на престол и коронация придают смысл существованию Хора. Кажется, что все события в истории мира были лишь подготовкой этого момента. Жизнь Хора — это нескончаемый ритуал коронации; поэтому его царствование не отразилось ни в каких преданиях и о нем нечего рассказать. О нем известно лишь то, что Исида была своему сыну советчицей в отправлении им власти.^{130} В образе Хора все служит четкой фиксации модели царской власти, как, например, прекращение ссор между богами, которые, наконец, закончились миром. Теперь настала очередь людей осуществить свой собственный поворот в истории. Их восстание произойдет «после Хора», как лаконично сказано в одном тексте.^{131} Если божественная власть отныне осуществляется в небесном пространстве без затруднений, то длинная череда фараонов на земле станет постоянно повторяющимся наследованием Хору.

Итак, царствование каждого из богов завершается конфликтом, в котором противостояние отца и сына приводит к кризису власти. Каждый конфликт, отмеченный появлением космических беспорядков, обнаруживает слабость правителя, который уступает место преемнику со свежими силами. Способ передачи власти остается в точности неизвестен. В любом случае, мы знаем, что этот механизм, как и передача собственности на земной мир, был некогда оформлен в особый документ богом земли Гебом.^{132} Именно этот документ утверждал законность и непрерывность династии богов, передаваясь от одного суверена к другому. Земная власть будет до странности напоминать эту модель. Каждая политическая смута напоминает и воспроизводит удаление богов от людей.^{133} Каждый царь — сын своего предшественника, что может означать, помимо прочего, и реальное кровное родство между ними. Каждая смерть

царя — это катастрофа, а каждый новый правитель — спаситель, вновь утверждающий космический порядок.^{134} В конечном счете эта система обосновывает как наследование отца сыну, так и законность власти любого претендента и приводит к тому, что среди людей, от Хора к Хору, бог наследует самому себе, непрерывно воспроизводя одно и то же царствование. И так — вплоть до предреченного конца света, конца египетского язычества.

Глава вторая

Иерархия, власть, группы

Число египетских богов точно неизвестно, и нет оснований полагать, что оно могло быть ограничено чьей-либо волей или какой-то догмой, даже в случае, если какой-нибудь специалист по совершению обрядов неожиданно решил бы похвалиться способностью перечислить их имена наизусть.^{135} Бога-демиурга часто называли «один, ставший миллионом»;^{136} речь идет о том, что он сосуществует с миллионами своих созданий, притом что само слово «миллион» в египетском языке было обычным выражением бесчисленного множества.^{137} Такое обозначение, видимо, должно было охватывать всю совокупность сотворенных существ, будь то боги, люди или животные. Среди этого множества боги составляли наиболее ограниченное сообщество. Как правило, говорится о «десятках тысяч и тысячах богов», которые вышли из демиурга.^{138}

Свойства богов, по сравнению с другими существами, зависят только от его воли. В первой главе мы видели, как существа, принадлежащие к различным категориям, смешивались между собой. За исключением демиурга и изначальных богов зарождение остальных существ происходило практически случайным образом, в зависимости от обстоятельств. Произведенное разделение этих существ на категории и связи, которые их объединяют, не обусловлено в первую очередь их старшинством по времени создания. Согласно некоторым версиям, люди могли даже быть сотворены прежде большинства богов. Соответственно, иерархия живых существ основана на качествах, присущих каждой их категории. По своей природе боги, как говорится в текстах, были сотворены «более великими, чем люди».^{139} Тем не менее каждая из категорий не представляет собой замкнутое на себя и закрытое для проникновения извне сообщество. Как мы видели в первой главе, восставшие боги были превращены в людей в наказание и стали даже «людьми-животными», то есть не чем иным, как жертвенным скотом. И наоборот, в определенных обстоятельствах люди могли стать богами, а отдельные животные — достичь божественного качества.^{140}

Миф о деградации богов, враждебных демиургу, по сути предполагает наличие иерархии существ, в которой каждая группа находится в зависимости от предшествующей. Такая их взаимозависимость была

задумана творцом: «Соколы питаются мелкой птицей, шакалы — мертвечиной, свиньи — отбросами пустыни, люди — хлебом, крокодилы — рыбой, рыбы — водой из Нила, как повелел Атум (бог-демиург)». ^{141} В этой цепи, соединяющей все живое, связь между людьми и богами, несомненно, наиболее сильна. От обоюдности, которая ей присуща, зависит благополучие мира, как мы увидим во второй части нашей книги. Наконец, внутри каждой категории тоже возникают группы существ и связи между ними, значение которых очевидно, как, например, в мире животных, согласно приведенной только что цитате. Нечто подобное мы видим и в мире богов.

Сообщество богов и его иерархия

На первый взгляд структуры, свойственные миру богов, возникают в соответствии с двумя типами иерархии, независимыми друг от друга, но в конечном счете конкурирующими. Первый тип иерархии, который можно считать естественным, принимает во внимание положение каждого бога в сотворенном мире, его «биологический ранг». Второй тип строится на отношениях силы, к которой каждый бог может прибегнуть независимо от своего места в исконной иерархии. Эти отношения силы берут свое начало в деятельности, присущей каждому богу, в функциях, которые позволяют ему в определенной сфере обрести превосходство над всеми своими сородичами. Каждый из богов может считаться наиболее значимым в той области, в которой он себя проявляет. Естественная иерархия богов находится в противоречии с проявлениями этих сил каждого из них, в которых они получают возможность проявить собственную исключительность. Взаимодействие этих двух начал сделало сообщество богов весьма непостоянным единством, в котором возникновение конфликтов и их разрешение стали, помимо всего прочего, факторами изменения и развития.

Иерархические связи между богами находят свое выражение в достаточно простых понятиях. Все без исключения боги делятся на «великих» и «малых», к которым порой добавляются еще и «средние». ^{142} «Великие» боги отличаются от мелкой сошки своего мира привилегиями, которые заведомо не могут быть определены в точности, но наиболее отчетливо проявляются в придворном этикете окружения «царя богов», кто бы таковым ни считался. Правила этикета, находящегося в ведении Тота,

упоминаются от случая к случаю.^{143} В присутствии повелителя великие боги уважительно вытягиваются стоя, в то время как низшие должны падать ниц. С другой стороны, существует разделение богов на «старых» и «молодых», то есть на представителей различных поколений богов, на свидетелей сотворения мира и всех остальных.^{144} Но такое старшинство не всегда означает особенное превосходство. Так, не обладал ли Тот правом располагать в качестве посланников богов «старших его самого»?^{145} Его обязанности «правой руки» верховного божества — в современных понятиях, первого министра — совершенно необходимы для нормального течения мирового порядка, и это объясняет его особое право распоряжаться другими богами независимо от их положения.^{146} Помимо иерархии кровных связей, в основе своей строгой и неспособной меняться, сообщество богов давало каждому возможность выдвинуться благодаря своим заслугам и способностям. Если каждый «великий бог» пантеона мог с полным правом провозгласить себя «более великим», чем его сородичи, только по причине очевидности этого для всех, то остальные могли достичь этого положения вследствие каких-то конкретных событий. Мы помним, как Хор Старший получил свое отличие «старшего, чем другие». Сама формулировка этого эпитета выдает и его необычность, и достаточно ограниченный его характер. Величие, о котором идет речь, не имеет ценности за пределами совершенно определенной сферы деятельности этого божества. Чаще всего именно боги, обладающие необычайной физической силой, в особенности боги-разрушители, принуждают своих собратьев наделять себя льстивыми эпитетами. Так, Монту, еще один воинственный хвостун, самым своим существом внушил страх богам, стоящим выше него, и заставил их подчиняться его приказам.^{147} Что же касается представительниц прекрасного пола, то богини, именуемые «опасными» — Сохмет и Бастет, представляют собой особый случай. Их гнев был настолько страшен, что сам царь богов не мог находиться подле них без опаски.^{148} Страх был не единственным способом добиться уважения со стороны других: так, Тота почитали за его осведомленность, а смерть Осириса придала ему значимость и авторитет, которыми он не обладал при жизни.

Борьба за место в иерархии всякий раз затрагивала лишь часть сообщества богов и не могла нарушить его целостности. Каждое мгновение, каждый сельскохозяйственный сезон, каждый месяц, каждый день, каждый час имели своего божественного покровителя,^{149} также как и каждый город или регион.^{150} Эти боги, пленники отдельного мгновения

или места, связаны с ними очень узкими обязанностями, позволяющими заработать лишь скромные заслуги. Малые божества — гении и демоны, если использовать терминологию Античности, — отличаются от абсолютно зависимых, часто безымянных прислужников «великих» богов, однако они также входят в класс нижестоящих, подчиненных исходящим сверху решениям.

В набросанной нами картине вырисовывается сообщество, в котором ни один его член не может бросать чем-либо вызов общему иерархическому порядку, и порядок этот не приходится считать стеснительным для его составляющих. Приводившиеся фрагменты текстов показывают, что возвышение в рамках этого порядка зачастую становится возможным под воздействием групповых инстинктов или личных страстей богов.

Солнечный демиург, как правило, воплощенный в Ра, становится в итоге единственной прочной опорой стабильности для сообщества богов. Поскольку он не был сотворен и впервые принес миру свет, он является источником всей жизни. Поскольку он один властен положить конец творению, только он пользуется в мире непререкаемой властью. Он «глава всего сотворенного», «Владыка мира до его пределов». ^{151} В отличие от своих братьев Ра может носить титул царя в самом широком, практически вечном смысле. Именно он является Первым, властителем по свойственным ему качествам, «богом богов», «величайшим из великих». ^{152} Тем не менее мы видели, как это формальное превосходство могло быть ограничено или оспорено вследствие пересечений различных качеств и полномочий в иерархии богов. Сама многогранность царского статуса, которая позволяла получить его, по крайней мере на время, и другим богам, кроме демиурга, становилась причиной конфликтов, связанных с первенством в этом мире. Виновниками таких конфликтов не обязательно были наиболее агрессивные боги. Так, сам Владыка Мира и Осирис оспаривали в долгой переписке друг у друга свои prerogatives и полномочия. ^{153}

У демиурга и у каждого бога-царя были свой двор и своя божественная свита, живущая по уже упомянутым законам этикета. Как и у групп богов, состав таких дворов не был четко определен. Только гелиопольская семья богов из девяти представителей первых трех поколений, вышедших из демиурга, ^{154} имела постоянный состав. Как уже говорилось, эту группу называли Эннеадой. Демиург, хотя и входил в состав этой группы, все же не причислялся к ней и оставался «вне числа»

ее богов, будучи одновременно и единственным, как первый среди них, и десятым, то есть стоящим над всеобщностью, воплощенной в числе девять, и, стало быть, гарантирующим начало нового цикла мироздания.^{155} Такая родственная организация представляет собой модель, которая не могла бы существовать без определенного одобрения божественного сообщества. Понятие Эннеады стало в итоге обозначать сообщества различной значимости, в том числе насчитывающие больше (и порой значительно больше) девяти членов, имея в виду общность богов, сформировавшуюся вокруг первого среди них.^{156} Таким образом, преемственность поколений, семейные ячейки становятся у богов их естественными связями, по сравнению с которыми более широкие структуры значат порой существенно меньше. С течением времени утверждается приоритет семьи в самом узком значении этого слова. Бог в сопровождении своей супруги и сына составляют то, что называется триадой и становится практически универсальной моделью.^{157} Триада Осирис — Исида — Хор служит наиболее типичным примером этого. Каждый египетский храм организован вокруг такой семьи, где главную роль играет бог-отец, а бог-сын, за некоторым исключением, оказывается ребенком. В этом случае всё множество других богов превращается в придворных, иерархия которых согласуется в храме с функциями самого владыки этого места.

Тем не менее кровные связи или осуществление власти в мире богов не воспроизводят полностью отношения подчинения или почтения в обычном мире. Молитвы и совершение обрядов одними богами по отношению к другим, до того, как эти функции стали осуществляться людьми, были необходимы для поддержания равновесия в мире, которое, как нам уже известно, с самого начала могло подвергнуться угрозе. Например, обращение с молитвой к демиургу^{158} было для богов не просто способом добиться исполнения своих просьб, но также участием в восстановлении того, что они нарушили своими собственными поступками. Смерть и погребение изначальных богов, предшествовавших сотворенному миру, также породили необходимость в установлении их культа самим демиургом. Убийство Осириса расширило эту практику и подняло ее на новый уровень. К культу этих богов-предков, к которым теперь присоединился и Осирис, добавилась процедура мумификации, позволявшая мертвому телу возрождаться и богу — воскресать. Ритуалы, сопровождавшие это преобразование тела, гарантировали вечность посмертного существования и делали сообщество богов причастным к этому обновлению.^{159} Простой культ, призванный увековечить память об

усопших, превратился таким образом в культ, предназначенный обеспечить им вечную жизнь.

Культ осуществлялся в том исключительном божественном жилище, которым был храм, единственный храм, воздвигнутый творцом на первом островке земли, появившемся после поражения его космических врагов; все египетские храмы являются его подобием. Приносимые туда жертвенные дары — необходимое дополнение к культу: они утверждают ритуал, устанавливающий новую иерархию, согласно которой одни боги могут быть «более божественными», чем другие.^[160] В то же время такое положение вещей — это отчасти иллюзия, возникшая из-за невозможности точно передать в наших современных переводах действительный смысл древних текстов. Слово «бог», которое мы используем для перевода египетского *нечер*, стирает действительный сакральный смысл, придававшийся ему египтянами. Слово *нечер* применимо ко всей общности, которая, в отличие от простых смертных, получает культовые дары и является объектом устанавливаемого при этом контакта.^[161] Все эти существа — сами боги, усопшие, царь, принимающий участие в культе, — являются *нечеру* (множественное число от *нечер*). Таким образом, один бог может быть «более божественным», чем другие, поскольку он в большей степени *нечер*, то есть адресуемые ему культовые действия более настоятельны и значимы для людей, чем обряды, обращенные к другим богам. Солнечный бог, источник жизни, составляет в этом смысле совсем особый случай, как, впрочем, и любой бог в том храме, где он властвует. Осуществление этих обрядов оказывается по-настоящему живительным для Осириса, поскольку именно возвращающие жизнь ритуалы, совершаемые Исидой, позволяют ему снова стать «богом»,^[162] обретя качество, по-видимому, отнятое у него смертью.

Осуществление власти

За исключением кризисных периодов, требующих вмешательства верховного бога и порой обнаруживающих его слабость, он оказывается достаточно малоактивным. Чаще всего побуждает владыку к действию или подталкивает к принятию тех или иных решений Тот, бог мудрости, своевременно напоминающий ему, что он является хозяином, что в тех или иных обстоятельствах он принял решения, которые теперь надлежит уважать.^[163] В случае конфликта мнение владыки богов не обязательно

одерживает верх и может столкнуться с противоположным мнением других более или менее важных фигур в божественном сообществе.

Одна из черт египетского мира богов состоит в том, что высшая власть в нем не является произволом одного. Не контролируемая никем, она в то же время сопряжена с соблюдением определенных норм. Не особенно полагаясь на современную юридическую терминологию применительно к нашим обстоятельствам, мы все же сказали бы, что существовали если не «законы», то, по меньшей мере, установления и правила, регулировавшие разные ситуации в жизни сообщества богов. Согласно традиции, эти правила впервые были применены в день рождения Сета,^{164} поскольку именно тогда в сообществе богов проявились первые неурядицы. Сам этот факт означает, что часть этих правил существовала до начала неурядиц и что они были утверждены с охранительной целью. Следовательно, особый случай, отдельное событие не обязательно диктуют эти правила, которые были сотворены демиургом по его вдохновению или по предвидению.

Теоретически царь богов является единственным источником этого «права». Он превосходно может принимать и самостоятельные решения, но чаще всего они становятся предметом обсуждения. Царь богов не может издавать законы и применять их без помощи Тота. Выясняется, что именно на последнем держится вся божественная бюрократия. Будучи действительно «первым министром» или «визирем», по принятой у египтологов терминологии, он всегда присутствует подле своего господина. Он дает ему советы, отвечает на его вопросы, предлагает решения проблем, поставленных перед ним властителем. Эта функция советника стала его прерогативой по воле демиурга, выбравшего его среди всех для исполнения этой задачи.^{165} В момент своего вступления в должность Тот, по-видимому, принес присягу в верности и уважении к своим обязанностям.^{166}

Чтобы вступить в силу, решения верховного бога должны сперва быть продиктованы Тоту, который записывает их и отвечает за их обнародование.^{167} Чтобы никто не остался в неведении о них, текст содержащего их документа должен быть высечен на стеле и представлен на всеобщее обозрение.^{168} После того как решение было записано, Тот лично заботился об устной его передаче адресату, если этого требовал особый случай, или, в более привычной ситуации, оповещал о нем все сообщество богов. Эта процедура, предполагающая постоянные контакты Тота с собратьями, объясняет, почему он служил и обязательным посредником между другими богами (как отдельными из них, так и их группами) и их

владыкой, и его посланником: все эти его функции являются производными его основной деятельности секретаря верховного бога-«законодателя». Указы последнего касались всех аспектов повседневной жизни богов и живших подле них людей. По сути, все, что делает демиург, — это акты творения, выражающиеся в его распоряжениях. Сначала эти акты — всего лишь оглашенные решения. Они фиксируются Тотом и далее передаются им словесно. Своей способностью к этому Тот управляет миропорядком и поддерживает его.^{169} Исходя из решений демиурга, он разрабатывает правила поведения для богов^{170} и в то же время передает владыке их жалобы.^{171}

Издавать указы, помимо демиурга, могли, по-видимому, различные боги, но эти их акты оказываются простым повторением его воли, связанным с тем, что у них были свои собственные сферы ответственности, за порядок в которых они отвечали на своем месте.^{172} Осирис составляет особый случай. Область, в которой он царит, потусторонний мир, недоступна какой-либо власти, укорененной в мире живых, и бог мертвых не упускает случая об этом напомнить. Мы уже упоминали о спорах между демиургом и Осирисом по поводу их компетенции. В ином мире действуют иные законы, сказали бы мы теперь. Для того чтобы оказаться в загробном мире, чтобы войти в него или выйти из него, нужно сперва получить разрешение Осириса.^{173} Он принимает все решения, необходимые для блага своих подопечных, абсолютно независимо.^{174}

В то же время наличие среди богов царя, сопровождаемого «визирем», не приводит к организации сообщества богов по иерархической схеме, подобной системе управления централизованным государством, где у каждого есть определенная функция и соответствующее ей звание. Лишь один документ эпохи римского владычества отмечает наличие у богов такой системы.^{175} Таким образом, административная власть в мире богов ограничивается в основном двумя упомянутыми лицами — демиургом и Тотом. В этом, разумеется, проявляется их соответствие своей роли, но вместе с тем и то, что сообщество богов не представляло собой сложного общества, нуждающегося в постоянно действующих особых механизмах передачи божественной воли. Лично или в составе своих групп боги — это первые и последние ее адресаты. Именно такая ситуация придает особенную значимость и уникальность связующему звену между ними и демиургом — Тоту. Кроме уже названных случаев, употребление применительно к богам каких-либо административных званий окажется скорее исключением. Неудивительно, что оно будет связано с Хором

Старшим, носящим титул «командующего войском» богини неба, без сомнения, в связи с его способностью повести на битву армии бога-демиурга.^{176}

Собрания и суды

Среди других важных функций Тот, в частности, ответствен за созыв богов всякий раз, когда это необходимо. По сути, еще со времени больших потрясений демиург испрашивает совет у своих братьев, которых по особым случаям собирает на что-то вроде совещания. Он излагает им суть возникшей проблемы и выслушивает различные мнения. Решения принимаются совместно после обсуждения, при этом они могут не совпадать с первоначальными устремлениями демиурга. Так было, как мы уже видели, в случае с тяжбой Хора и Сета. Так произошло и после бунта людей: демиург отказался от мысли положить конец существованию мира и переустроил его согласно советам своих сородичей.^{177} С другой стороны, можно констатировать, что он заручился их поддержкой и для того, чтобы стало возможным истребление людей.

Если мелкие распри Тот утихомиривает мудрыми речами,^{178} то более сложные конфликты между членами божественного сообщества разрешаются на собраниях или советах, играющих роль суда. Как правило, демиург председательствует на них, в то время как Тот исполняет роль судьи;^{179} однако его может заменять Маат, воплощение божественного порядка.^{180} Жалоба или обвинение против того или иного члена сообщества богов доводится до сведения Ра,^{181} который решает, давать ли делу ход. Никто из богов не является неприкосновенным для обвинений, даже те из них, на кого, казалось бы, заведомо не может пасть никакое подозрение. Обвинение может быть предъявлено любому, включая Осириса и Маат.^{182}

Самое известное разбирательство связано с жалобой Исиды и Хора, последовавшей за убийством Осириса.^{183} Убийца Сет силой захватил власть Осириса, и жалобщики пытались вернуть себе законные права. Они основывались на естественном праве наследования от отца к сыну, которое не мог нарушить брат погибшего. Возникшая в результате этого конфликта ситуация оказалась сложной, поскольку власть над Египтом, как мы об этом говорили, оказалась разделена надвое: Юг оказался под властью Сета, Север — под властью Хора. Такое решение не брало в расчет ни законные

права наследника, ни совершенное преступление, поскольку оно было оставлено безнаказанным. Не решили ничего и отдельные схватки между противниками.

Тогда для судебного разбирательства была созвана Эннеада. Председателем был верховный бог, а Тот вел состязание сторон. Восседа перед богами, исполняющими роль судей, он перечисляет обвинения в адрес Сета. Потом тот берет слово и конечно же начинает все отрицать: он называет обидчиком Осириса, а свои действия объявляет необходимой самообороной: «Я не делал этого... это он схватил меня... это он напал на меня».^[184] Многие боги настаивали, что законное право выше силы, и Хор действительно является наследником короны Осириса. Ведший процесс Тот согласился с этим, и Исида обрадовалась, что ее сын приобрел сторонников. Это уязвило царя богов, который не без досады увидел, что решение дела обозначилось раньше, чем он сам его предложил. Он дал волю своему раздражению: «Что это значит, что вы сами принимаете решение?»^[185] Сет воспользовался неожиданной заминкой и предложил решить спор в битве, исход которой позволит присудить власть сильнейшему. Очевидно, он надеялся, что юный Хор не сможет сопротивляться натиску бывалого воина. Этот расчет не укрылся от внимания Тота, который со свойственным ему благоразумием спросил: «Разве не пытаемся мы узнать, на ком лежит вина?» Это замечание вызвало новую вспышку гнева царя богов, который, мало заботясь о справедливости, по сути желал, чтобы Сет сохранил полученную насильем власть, поскольку считал силу и храбрость этого убийцы полезными для управления миром. Сообщество богов протестует, и все соглашаются с необходимостью прибегнуть к мнению кого-то со стороны. В собрание призывают бараноголового бога Мендеса и Птаха. Правда, те с некоторым малодушием заявляют, что не знают подробностей дела, и требуют дополнительных сведений.

Требование это странно, ибо, как случайно выясняется, тяжба длится уже двадцать четыре года. Более того, существо дела было хорошо всем известно. Однако боги-судьи, как только могут, уклоняются от решения, чтобы только не занять чью-либо сторону. Приходится спрашивать совета у саисской богини Нейт; но, поскольку речь идет о важной персоне, ее невозможно вызвать в суд, и ей составляют послание, которое демиург диктует Тоту. В послании он начинает жаловаться. В то время как Себек, сын Нейт, говорит он, не причиняет матери никакого беспокойства, у него, царя богов, есть сын, дошедший до того, что он дал себя убить, и теперь его

отец оказался обременен хлопотами о его наследии. «Скажи нам, что нам делать», — спрашивает он у богини. На этот раз ответ лишен всякой двусмысленности: законные права следует уважать, и Хору следует вернуть трон его отца. Тем не менее богиня остроумно советует во избежание продолжения конфликта возместить убытки Сету, поскольку хорошо понимает, что тот считает себя ущемленным. Боги ликуют, читая это послание, поскольку считают это компромиссное решение приемлемым для всех.

Между тем демиург, видя сопротивление своей воле возвысить Сета вопреки всему, вновь вспыхивает гневом: он обвиняет юного Хора в том, что тот слишком слаб и мягок для возложенного на него бремени. Смятение достигает теперь своей вершины. Боги в ярости; один из них, Бабаи, который еще встретится нам дальше, забывается настолько, что наносит тяжкую обиду владыке мира. Тот, уязвленный, замкнувшись в своем достоинстве, отправился предаваться досаде в свои покои. Собрание оказывается прерванным на неопределенный срок и расходится; каждый из его участников возвращается к своим делам. Разбирательство оказывается остановлено, по крайней мере до тех пор, пока царь богов остается в своем затворничестве.

Ситуацию, грозившую растянуться навечно, решает переломить богиня Хатхор. Она отправляется к своему отцу и поднимает перед ним свои одежды, чтобы вызвать его смех. Это действие, которому, как известно, свойственно исцелять мрачное расположение духа у богов,^[186] произвело немедленный эффект. Владыка богов возвращается в мир, и процесс продолжается. Позиции сторон не претерпели изменений. Сет продолжает демонстрировать свою силу, зная, что этот аргумент хорошо действует на демиурга. Большинство богов остались на позиции защиты правого дела, в то время как другие пытались улестить своего владыку и его любимца. Пока боги пытались сломить упрямство своего господина, Хор и Сет за пределами судебного зала сошлись в единоборстве, не стремясь, однако, достичь настоящего решения своего спора. Дело, без сомнения, грозило растянуться навечно, если бы Тот в качестве последнего средства не предложил обратиться к Осирису, отцу Хора. Владыка мира согласился на это, и совещание состоялось вновь посредством обмена посланиями. Иной мир находится далеко, и переписка с ним идет медленно; однако ответ прибыл. Нетрудно догадаться, что Осирис горячо принимает сторону своего сына и дивится, что отпрыску столь могущественного бога, как он, чинится зло. Демиург, похоже, относится к его ответу свысока и напоминает о своем положении творца всего сущего.

Осирис, однако, не теряется. «Прекрасно, воистину, все, что ты сделал, создатель Эннеады! Однако допущено, что правосудие поглощено в подземном мире», — отвечает он иронически. События отчетливо показывают, что правосудие покинуло мир богов.

Не скупясь на аргументы в споре, Осирис грозит сообществу богов своими посланцами смерти, которым ничто не может сопротивляться, если те пренебрегут законным правом. Эта угроза ужасает настолько, что на этот раз все приходят к единому мнению. Дело в том, что эти посланцы, подобно греческим эвменидам, действительно обладают всей властью над теми, кто творит беззакония, независимо от того, о ком идет речь. После этого дело приобретает забавный оборот; владыка мира грубо набрасывается на Сета вопреки тому, что только что его защищал: «Почему ты противишься, чтобы вас рассудили, и ищешь власти, принадлежащей Хору?» После такого лицемерного выпада Сету остается лишь изобразить удивление: «Ничего подобного, мой прекрасный господин! Разве не призвали Хора, сына Исиды, и разве не отдали ему власть его отца Осириса?» Дело решено, и белая корона Юга, которой недоставало Хору, была отдана ему, что позволило ему править обеими частями наконец объединенной страны. [{187}](#)

Учитывая, что с начала спора боги считали неправым Сета, признанного виновным в убийстве брата, приходится признать, что правда восторжествовала с трудом и только под самой страшной угрозой, которая заставила склониться даже царя богов. Последний, впрочем, уступил не полностью и потребовал, чтобы осужденному было поручено помогать ему сражаться в солнечной ладье с его космическими врагами. Мы уже видели, что злоба Сета так и не улеглась. Дальнейшие проявления им агрессии и подлости привели к его изгнанию из Египта. В этой истории раскрываются сомнения и скрытые мысли сообщества богов, всё то, что сильно повлияло на ход процесса, во время которого личные интересы богов, связанные с положением каждого из них в иерархии, одерживали верх над правосудием как таковым. Пристрастность царя богов, не раз вышедшая здесь на первый план, не есть удел его положения: в иных случаях она свойственна и всем другим богам. [{188}](#) Пристрастность проявляет даже тот, кто должен играть роль беспристрастного и справедливого арбитра — сам Тот. Рассказ о другой тяжбе позволит нам убедиться в этом.

По причине, которая в точности неизвестна, спор учинили Тот и Бабаи. [{189}](#) В сообществе богов последний пользовался не очень хорошей репутацией. Задира, распутник, грубиян — как мы уже видели, однажды он

оскорбил даже владыку мира, — он исполнял беспокойную обязанность палача приговоренных к смерти. Чтобы разрешить спор, были созваны малая и большая Эннеада (гелиопольское семейство и другие боги). Члены Эннеады должны были выступать не только как судьи, но и как свидетели обвинения. Бог Тот подводит их к царю богов, который спрашивает их мнение. К его удивлению, они предпочитают отмалчиваться. Тогда Бабаи решает перейти в наступление и обвиняет Тота в краже даров, предназначенных Ра. На Тоте в самом деле лежала обязанность распределять их между богами, и это обвинение тяжело, поскольку касается дела жизненно важного. Кроме того, такое обвинение предполагает, что, поскольку в его рассмотрении Тот не может быть беспристрастным, он не должен исполнять роль арбитра. Когда об этом заходит речь, боги обеих Эннеад немедленно возвышают свой голос: они начинают кричать о скандальности и лживости этого обвинения, утверждая, что не замечали ничего подобного. Это позволило Тоту назвать виновным Бабаи, притом что претензии обеих сторон друг к другу не были ни рассмотрены, ни даже оглашены. Тот также избегает ответа на обвинение истца. Только после того как он сам уже произнес приговор своему противнику, царь богов наконец решает высказаться и утвердить его: «Тот прав, а Бабаи виновен». Дело явно пахнет подтасовкой; Тот одновременно оказывается и судьей и одной из сторон в разбираемом деле, естественно, извлекающей пользу из собственной судейской пристрастности; Ра, верховный бог, не вмешивается в процесс и позволяет подвести себя к решению, уже выработанному общим мнением. Обе Эннеады демонстрируют свой конформизм по отношению ко всем вовлеченным в дело силам. Тот, как известно, был очень влиятельным членом сообщества богов, правой рукой демиурга; Бабаи же, вопреки своему палаческому ремеслу, практически не имел влияния. Рассмотрение его дела — это лишь видимость процесса. Он конечно же продолжает выдвигать свои обвинения, «снова говорить о злодеянии Тота», как рассказывается в нашем тексте. Пытаясь заставить Бабаи замолчать, Тот пускает в ход свои магические силы, чтобы выставить его на всеобщее посмешище и унижить. Пренебрежение правосудием выглядит здесь тем более вопиющим фактом, что обвинение Бабаи в адрес Тота обосновано — об этом мы знаем из другого источника, — и это известно Эннеаде.

Эта история стоит того, чтобы рассказать ее.^{190} Предупрежденный и вооруженный знанием усопший захочет, наверное, получить особое покровительство Тота. Чтобы принудить бога к этому, он пригрозит открыть связанный с ним неприятный секрет, если тот не согласится: «Если

ты не прислушаешься к моей просьбе, тогда я пойду и расскажу, что ты похитил приношения богов Эннеады в день их праздника, в ночь, которая полностью укрыла Тота», то есть в новолуние. Именно Тот, бог ночного светила, имеет возможность манипулировать временем благодаря тому, что лунный месяц короче обычного продолжительностью в тридцать дней. Таким образом, он мог украсть для себя дары в этот временной зазор, составляющий разницу между месяцами. Кроме того, становится известно, что вина эта тяжелее, чем представлялось сначала. Тот был сообщником Сета в краже некоторых частей расчлененного тела Осириса — без сомнения, чтобы задержать его восстановление и нарушить ход времени. Видно, что Бабаи ничего не придумал в своем рассказе и, более того, что Эннеада не могла не знать о преступлении Тота.

Что бы ни представляли собой отдельные судебные разбирательства, правила божественного судопроизводства выглядят четкими, по крайней мере в важнейших чертах. Эннеада, которая представляет собой судебное собрание, объединяет не всех богов. Ее члены, на самом деле, имеют очень широкие полномочия. Они одновременно судьи, присяжные и свидетели — смотря по обстоятельствам, со стороны обвинения или защиты. Владыка мира — председатель суда — и Тот, его секретарь и судья, могут также играть эти роли. Без последних суд не может, видимо, работать полноценно. В случае необходимости могут быть вызваны и свидетели со стороны. Свидетелей призывают предстать перед судом или запрашивают путем обмена посланиями. Подобная разница связана скорее с их положением в иерархии, нежели с физической удаленностью. Истец и ответчик представляют свои аргументы сами, но, по некоторым источникам, и тот и другой могут прибегать к помощи советников.^[191] Для вынесения вердикта, по-видимому, необходимо полное единство мнений собрания, председателя и арбитра. В противном случае процедура может затянуться. Для разрешения сложностей, неизбежных в такой ситуации, видимо, не существовало никакого механизма. Приговор обнародует Тот с санкции демиурга.^[192] Он может принять форму царского указа, записанного и затем перенесенного на стелу для всеобщего обозрения. Один текст сообщает нам, что защитник того, кому выносятся приговор, поднимается при этом и закрывает лицо руками.^[193] Неизвестно, идет ли здесь речь об отдельной красочной подробности или об обычной практике в подобных ситуациях. Если принимать во внимание приведенные выше рассказы, то проигравший, в принципе, поступает в полное распоряжение к победителю. Сет, по различным версиям, был осужден вечно носить на

спине мертвого Осириса или быть убитым Хором. Принцип передачи осужденного и даже его близких и членов семьи тому, кто торжествует над ним, будет проявляться и в других ситуациях.^{194}

Тексты повествуют нам о многих заседаниях судов богов, но ничто не говорит о том, что всякий раз в действие вступает новый трибунал. Каждое заседание суда отличается, в сущности, лишь местом, где оно проходит.^{195} В итоге речь идет об одном и том же суде, который перемещается с места на место в зависимости от дела, которое рассматривается. Так, суд Гелиополя, занимающийся тяжбой Хора и Сета, не останавливается перед такими разъездами по ходу разбирательства, и однажды судьям приходит в голову даже собраться на небе.^{196} Кроме одного случая, когда перенос места заседания обусловлен желанием найти место поспокойнее, чтобы обеспечить беспрепятственный ход прений, иные причины такого судебного кочевничества нам неизвестны.

Задача судебных собраний — не только восстановление правосудия. Собrania проводятся по инициативе владыки. Их целью, к примеру, может быть информирование богов о состоянии и функционировании вселенной. Тогда в собраниях принимают участие те, кто помогал демиургу в творении.^{197} Среди различных божественных институтов один заслуживает особого внимания: он известен как Собрание, управляющее водами. В стране, вся экономика которой зависит от разливов Нила, регулирование этого процесса лежит на группе богов, организованных в коллегия.^{198} Эти боги обитают на краю света, на окраине неба или в поселке к югу от Гелиополя. Им поручено заботиться о регулярном разливе Нила, его высоте, равномерном распределении воды по всей территории страны. Один из богов даже отправился к истокам Нила в Нубию, чтобы привести воды реки в Египет и дать им разлиться вплоть до Дельты. Самая важная задача этого собрания состоит в непрерывном промере высоты вод, пока она не достигнет идеального уровня — не выше, не ниже, — обеспечивая наилучшее орошение земель и наибольшие урожаи.

Слуги и помощники богов

В различных делах богам содействуют помощники и целые группы слуг, которые можно назвать командой или отрядом.^{199} Конечно же у богов есть прислуга, почти всегда безымянная, ответственная за мелкие повседневные нужды. Например, незначительные дела всегда исполняются

множеством чьих-то рук, обладатели которых едва заметны за безличными оборотами: «сделано» то-то для такого-то бога.^{200} Но более сложные общности включают в себя специальных низших существ, созданных для слепого подчинения и служащих богам для утверждения своей силы и своей воли как среди богов, так и среди людей. Вооруженные обычно длинными ножами, луками и стрелами, они являются чем-то вроде личной охраны, призванной охранять господина от врагов. Так, Осирис, которого смерть сделала уязвимым, особенно нуждается в могущественной и неусыпной охране.^{201} Хорошо вооруженные, эти существа не ограничиваются в своей деятельности только защитными функциями: они могут быть особенно устрашающими посланниками своих хозяев. Посланцы Осириса «с острыми пальцами и досками для пыток» призваны пополнять потусторонний мир осужденными.^{202} Мы видели, что одна угроза их вмешательства во время тяжбы Хора и Сета умиротворила упрямство демиурга. Самая знаменитая, хотя и самая незаметная из таких команд, — это посланники, находящиеся под началом «грозной» богини, то есть Сохмет в каком-либо из ее обликов. Они напрямую связаны с солнечным оком, с его функцией мести и наказания, и считаются его порождением.^{203} Их семеро, и они символизируют одновременно семь слов творения, появившихся при творении мира, семь стрел, которые грозная богиня посылает против космических врагов, а также семь частей зодиака, сопровождающих солнце^{204} и, очевидно, содействующих его неизменному возвращению. В природе они вездесущи. Ни один смутьян не укроется от них, поскольку они очень быстры, и стрелы, что они выпускают из луков или выплевывают из дыхательных трубок, попадают в цель без промаха.^{205}

Посланники богов, разумеется, могут заниматься более мирными вещами и служить вестниками или курьерами. Осирис использует их, чтобы держать мир в курсе новостей потустороннего мира.^{206} Порой их задачи более неожиданны. Так, посланники Хора возвращают ему его магическую силу, которой он позволил покинуть свое тело.^{207} Эта сила не может проявиться иначе как в оке, которое Сет вырвал у Хора;^{208} поэтому можно догадаться, почему ему нужна вся его команда, чтобы вернуть око. Мы не знаем, та ли это команда «спутников», которые помогают Хору в битвах с Сетом.^{209} Чтобы совершать свои злодеяния, последний также располагает поддержкой приспешников, часто упоминаемых в текстах. Часть их, однако, покинула его после его разгрома, чтобы служить Хору.

[{210}](#)

Всё население этого мира ведет жизнь очень беспокойную и предполагающую самые различные задачи. Это касается не всех групп помощников богов. Некоторые из них выполняют роль, определенную очень четко. Например, это охрана священного участка земли, сотворенного в начале существования мира, на котором был возведен идеальный храм. Группа существ защищает этот участок, который не должен подвергаться осквернению или вторжению враждебных сил, оставаясь вечно неизменным. Ее роль четко определена: не покидать своего поста. Эта группа разделена на четыре отряда, и каждый из них стоит в ключевой точке, являя собой непреодолимый и незыблемый заслон.[{211}](#) Экипаж солнечной ладьи также состоит из таких охранников; их функция, в принципе, далека от боевой, хотя и известно о их активном участии в битве против чудовища Апопа. Они должны неукоснительно, «не зная отдыха»,[{212}](#) радостно исполнять свою работу гребцов, вечно описывая ежедневный круг по небу, в ходе которого солнце освещает все части земного и потустороннего мира. В этом экипаж солнечной ладьи отличается от экипажа ладьи Осириса, который посвящает определенные дни поиску приспешников Сета, скрывающихся среди богов.[{213}](#)

Исполнители различных поручений могут принимать все мыслимые обличья, как человеческие, так и животные. Так, Бабаи любит принимать облик семидесяти семи псов, обыкновенно служащих его помощниками.[{214}](#) В сущности, эти существа не имеют индивидуальности, они лишь стремятся отождествиться со своим хозяином, представляя собой его проявления, умножаемые по его желанию. Посланцы Осириса появились из истечений его мертвого тела, помощники Сохмет, как говорится в текстах, вышли из солнечного ока, то есть из самой богини. Возмо́жно, пособники Сета составляют исключение и не являются простыми проявлениями своего хозяина. В некоторых обстоятельствах эта группа и ее начальник расходятся во мнениях.[{215}](#)

В придачу к подобным группам, или командам, каждый уголок мира может быть вместилищем особых сверхъестественных существ. Их задачи очень специфичны, ограниченность их владений ставит их по статусу ниже богов. Известно, что некоторые из них могли быть созданы богами по чьей-то просьбе, в любой нужный момент. Те из них, которые именуются *ури́т* и обитают чаще всего в водной или сырой среде, были сотворены для какой-то определенной цели. Поэтому они занимают столь скромное положение в иерархии, что люди могут распоряжаться ими по своему усмотрению.[{216}](#)

Несмотря на всю свою замкнутость и изолированность, сообщество богов и его структура представляются тем не менее не полностью закрытыми от проникновения извне. Несмотря на принадлежность к территориям, лежащим за пределами Египта, которые, как мы узнаем, могут вызывать предубеждение, чужеземные боги в конце концов акклиматизируются в стране фараонов без особых трудностей. Со времен Древнего царства бог Хаи-Тау, видимо, происходящий из Библа, появляется в Текстах пирамид как страж небесных врат. Позднее он сменяется своим «коллегой» Решефом.^{217} Похоже, в некоторых местах Текстов саркофагов упоминается семитская богиня Баалат, играющая роль враждебного умершим демона.^{218} Такие заимствования достигнут расцвета в период Нового царства, когда фараоны создадут империю на Ближнем Востоке; ^{219} однако они затронут лишь небольшое число иноземных богов. Один из самых интересных фактов, связанных с этими новыми пришельцами, — это то, что они попадают в Египет вместе со своими функциями и своим мифологическим окружением.^{220}

Одно повествование, к сожалению, фрагментарное, посвящено богине Астарте^[7]: оно открывает нам, как она попала в египетский пантеон.^{221} По непонятным причинам египетские боги стали подвергаться нападкам бога моря Йамму^[8]. Обладая раздражительным характером, он стремился к власти и хотел обложить богов весьма обременительной данью. В случае неповиновения Йамму угрожал взять всех богов в плен. Видимо, у него были средства привести эту угрозу в исполнение, и боги, не стремясь помериться силами с этим могущественным чужаком, которому они не могли противиться, решают выждать и временно уступить его требованиям. Рененутет, богине жатвы, поручают доставить ему все, что требуется, но этих подношений оказалось недостаточно.

Не зная, что делать, боги отправляют посланника к Астарте. Он отправляется, насколько можно понять, «к азиатам». Прибыв к жилищу богини, он обращается к ней через окно комнаты, в которой она, очевидно, спит. С этого момента текст обозначает ее как «дочь Птаха», который играет в его логике роль демиурга. Астарта соглашается помочь богам, и далее, без какого-либо перехода, мы видим, как она гуляет по морскому берегу, смеется и поет. Между тем путь сюда должен был быть долгим и трудным, поскольку говорится, что сандалии ее истерлись, а одеяние

порвалось. Несмотря на это зрелище, вызвавшее у Йамму жалость, он поддался ее очарованию и немедленно влюбился в нее. Он обещал отказаться от своих требований, если эту богиню отдадут ему в жены. Тем временем Эннеада принимает Астарту с пышностью, достойной самых великих богов пантеона. Но вот стало нужно собрать ей приданое, и это дает Йамму, не придающему своему слову большой ценности, вновь продемонстрировать непомерную любовь к подаркам. Нут, богиня неба, должна пожертвовать своим жемчужным ожерельем; бог земли Геб — своим кольцом, и все эти вещи тщательно взвешиваются на весах. Окончание рассказа сильно повреждено, но из него можно узнать две вещи: Йамму продолжает требовать все больше и больше и угрожает теперь затопить горы и равнины. Не хочет ли он стать владыкой всех богов? Наконец, чтобы сразиться с ним, появляется Сет. Сет уже хорошо известен как укротитель разбушевавшейся водной стихии, и можно думать, что он победит наглеца и вернет мир богам.

Другая история, известная в нескольких вариантах, каждый из которых представляет собой небольшой фрагмент, связана с богиней Анат^[9].^{222} Она предстает как женщина, «которая вела себя как воин и одевалась как мужчина», — характеристика, свидетельствующая о ее неегипетском происхождении. Между тем именно эта особенность позволила ей войти в египетский пантеон в качестве супруги Сета. Последний хорошо известен своими гомосексуальными наклонностями, и мужеподобная супруга, склонная к гневу и агрессии, вполне соответствует его характеру. Более того, Сет достаточно легко отождествляется с Баалом, чьей сестрой или женой может быть Анат. Роль ее в этой истории не вполне ясна. После того как Сет овладел богиней, именуемой «Семя» или «Яд» (эти два слова в египетском языке совпадают), она «растеклась» по его лицу и «проникла» на его чело. Анат, на удивление покорная и покладистая, хотя супруг и обманул ее, идет просить Ра, чтобы он избавил ее супруга от семени, которое он носит на себе, страдая от этого. В одном варианте речь идет о том, что Сета мучит семя Хора, — сюжет, к которому мы еще вернемся.^{223} Анат здесь может просто заменять собой Нефтиду — бездетную жену Сета в египетском пантеоне.

Другие чужеземные боги время от времени появляются в египетской мифологии, оставляя в ней больший или меньший след. Так, Котхар, известный в угаритской религии как строитель дворца Баала, поставил свой талант на службу египетским богам, сооружая их часовни и став в этом их слугой.^{224} Он появляется даже среди прислужников богов —

палачей, которые казнят осужденных.^{225}

Критерии отбора, в соответствии с которыми пришельцы извне включаются в пантеон, не всегда очевидны, тем более что чужие боги не обязательно появляются в мифологических текстах, по крайней мере, судя по сегодняшнему состоянию источников.^{226} Сравнение египетских текстов с ближневосточными, говорящими о тех же богах, показывает, что египетская религия не ограничилась заимствованием чужих богов с их адаптацией к собственным потребностям; она также перенимает и исконные характеры этих богов, их типы, интересные своими оригинальными функциями. Их мифологическое окружение также принимается в расчет. Лишь вследствие аналогии, обнаруженной при этом у заимствованного божества с теми или иными египетскими мифологическими сюжетами, оно входит в египетский пантеон. При этом оно не занимает в нем излишне расплывчатого места, но и не накладывается в точном смысле слова на уже существующий египетский образ. Оно привносит с собой некий аспект, черточку, более четко связанную с чужими землями. Его роль редко будет выдающейся; некоторые из таких богов занимают в египетской иерархии подчеркнуто второстепенное место. Процесс интеграции этих образов в египетскую религию включает в себя определенное соотнесение породивших их культур с египетским образом мышления. В этом смысле данный феномен, несмотря на его внешнее обличье, отличается от того, что мы увидим в греко-римскую эпоху. В эту эпоху контакт с инородной цивилизацией не привел к появлению в египетском пантеоне новых образов. Его состав оставался неизменным, но его образы испытывали воздействие двойной интерпретации. Первый ее аспект касался имени и позволял неегипетскому мышлению воспринять специфику божества, которая в ином случае осталась бы темной и непостижимой. Например, Тот мог получить имя Гермеса. Вторая трактовка касалась собственно индивидуальности божества и способов ее иконографической передачи. По сути, она создавала новое божество, в котором, вступая в синкретическое взаимодействие, проявляли себя черты, характерные для обеих культур. Такая «метисация» способствовала усвоению образа божества чужой культурой и его экспорту. Теперь оно уже не принадлежало только египетской цивилизации.

С чисто исторической точки зрения заимствования из ближневосточных религий вписываются в рамки тесных политических и экономических связей Египта и его соседей, особенно в эпоху Нового

царства. Египетские чиновники, поселившиеся за границей, и в особенности иностранные поселенцы в Египте, рабы, художники, торговцы — вот, очевидно, источник этого явления. Но распространение чужих богов в Египте не могло бы осуществиться без одобрения и поддержки со стороны царской власти. Оно связано с историей людей. Их включение в мифологические повествования часто смешивает их с повседневной жизнью богов в Египте. Они действуют в этих рамках так, будто всегда там присутствовали, обнаруживая родственные связи, которые в определенной мере стирают их чужеродное происхождение. Долгое время Сет и Хатхор, как мужское и женское начало, единственные воплощали все внешнее по отношению к египетскому пантеону. Эта их роль не лишена неясностей. Двойственность внешнего мира, с его одновременно положительными и отрицательными аспектами, воплощается в них — то есть внутри египетского пантеона, — отрицая возможность перехода между упорядоченным миром и внешним по отношению к нему хаосом. Появление чужих богов становится переломным для такого восприятия внешнего и позволяет уточнить качества обеих сторон в этом контакте. Хатхор возвращается ее склонность к наслаждению и любви, причем ее сексуальность не подавляется, но и оказывается лишней чрезмерности. Она становится умереннее в своих эротических проявлениях и в пылкой воинственности, направленной на своих сородичей. Сет же постепенно замыкается в своей роли изгнанника и чужака, в то время как пришельцы обретают то положительное значение, которое раньше имел и он.

Тот факт, что чужеземные боги теперь могут в борьбе против Сета ощутимо помогать египетским богам, включает их в число тех, кто поддерживает мировой порядок.^[227] Тем самым они подтверждают, что порядок этот может распространяться и за пределы такого идеального творения, как Египет, что окраины, где хаос торжествует, находятся на самом деле дальше, чем можно было бы подумать. Отныне между идеальным творением и хаосом появляется пространство, величина которого, всегда готовая уменьшиться, зависит от исторической ситуации. Чужеземные боги утверждают вторжение человеческой истории в мир богов, они больше не предлагают только модель истории, они подвергаются ее воздействию. Заметим, что египтяне среди своей богатой добычи, накопленной в завоевательных походах, никогда не привозили изображений чужих богов, в то время как завоеватели Египта не гнушались вывозом статуй, похищенных из храмов побежденных.^[228] Само такое пленение богов, которое представляло собой также и победу определенного

мировоззрения, означало запоздалое и на этот раз вызванное желанием чужеземцев рассеяние египетских богов по всему средиземноморскому бассейну^[10]. Эта миграция из колыбели их творения неизбежно меняла их, подчиняя ритуалам, отличным от связанных с ними в Египте, и предвещая их смерть.^{229}

Глава третья

Обрести тело

Боги Египта способны определить свое место в мире себе подобных, знают имена друг друга и общаются между собой. Таким образом, существует определенная реальность, которая диктует различия между ними и выражается прежде всего в физических понятиях. Считается, что у богов имелись тело и лицо, которые придают им внешнюю индивидуальность и сообщают характерные черты, необходимые для жизни в их сообществе. Телу божества была присуща материальность, поскольку его можно было ранить или покалечить и поскольку вследствие его уничтожения его обладатель мог погибнуть. Как и у людей, тело служило для воспроизводства подобных себе и в определенных обстоятельствах могло развиваться и претерпевать возрастные изменения. Но эти столь обычные качества оказываются внешними и преходящими, когда возникает необходимость определить подлинную сущность тела бога. Его единство распадается на множество аспектов, механическое соединение которых к тому же не образует какого-либо единого целого. Страдания, которые претерпевает тело бога, не затрагивают его целиком; во всей совокупности доступных нам сведений о нем всегда остается некая часть, недоступная описанию. Оказывается, тело каждого бога создано как согласно тому, что предназначено его судьбой, так и согласно его собственной свободной воле.

Тела невыразимые и тела явленные

Потребность в физической индивидуальности, доступной чисто внешнему наблюдению, возникла у богов с самого начала. Еще находясь в Первозданном Океане, демиург придает различия облику первых существ. ^{230} Характерные черты каждого передаются по наследству, поскольку сын бога может походить на своего отца. ^{231} Как правило, придание божеству облика человека или животного выпадает на долю Хнума, бога-гончара. Считается, что он создает живых существ на гончарном круге из одного дыхания своих уст, так что сама природа «глины», из которой он их лепит, остается по-настоящему неизвестной. ^{232} Особые качества самого Хнума

позволяют ему уничтожать тела «космического врага» благого начала в мире Апопа и его потомства.^{233} Сотворенная таким образом божественная форма представляет собой единство, в котором ничто не воспринимается само по себе и которое связано с сущностью бога. Она находится за пределами того, что доступно знанию или описанию, и может быть воспринята только весьма неадекватным образом, в отдельных своих проявлениях в мире. Эти проявления образуют так называемые *хеперу* — неопределенное множество кратковременных форм, которые может принять божество. Ни одна из них не может целиком объять сущность бога. Переход от одной формы к другой, в котором и выражается непреходящее существование божества, не означает, однако, что его подлинная сущность претерпевает изменения. Каждый раз такая форма представляет собой лишь грань его подлинной сущности, в которой божество представлено целиком. Обретая выражение в *хеперу*, божество получает способность обозначить свое состояние или совершаемое им действие, выделяя их из всей его сущности. Подобное воплощение состояния или действия божества вписывает его *хеперу* в реальность видимого мира. Эта новая его проекция, *иру*, составляет форму, внешность божества, различимую и поддающуюся описанию, а также оттененную обычно некоторыми вещественными атрибутами.^{234}

Во время своего путешествия по небу, от восхода до заката, солнце проходит несколько этапов, то есть воплощается в нескольких *хеперу*, наиболее важные из которых обозначаются именами Хепри, Ра и Атум. По ходу рассказа об уже не раз упоминавшейся тяжбе Хора и Сета верховный бог именуется без какой-либо системы в этих обозначениях Ра, Ра-Хорахти, Атум, Ра-Атум или Хепри, причем боги не испытывают сомнений в том, что говорят об одном и том же божестве.^{235} Тот факт, что каждое из наиболее важных божеств может обрести *хеперу* только во взаимодействии с другими, подобными ему, показывает, что в таком случае подлинная полная сущность солнечного бога ускользает от всех них и постижима для них лишь в некоем приближении. Каждой из этих форм солнечного бога соответствуют свои *иру*, ощутимые и узнаваемые отличительные признаки солнца в его движении: скарабей, сокол, старец с бараньей головой и многие другие. По сути, *хеперу* и *иру* настолько неотделимы друг от друга, что оба эти термина могут выступать в тексте в качестве синонимов. Ни одна форма не может безраздельно принадлежать только одному божеству: даже самое известное проявление каждого из них может, с разными целями, время от времени передаваться другому богу. Исида превращается

в Сохмет, чтобы наилучшим образом расправиться с врагами своего супруга; Сет принимает облик Анубиса, чтобы обмануть стражей гробницы Осириса.^{236}

Если то, что люди узнают божество в первую очередь по его внешнему облику (*иру*), а *хеперу* могут постигать лишь посредством духовной и религиозной практики, очевидно,^{237} то менее ясен вопрос, в каком аспекте боги воспринимали друг друга в своей собственной среде. Мы заметим, что дифференциация их внешних обликов, о которой шла речь выше, связана по своей сути с *иру*.^{238} Тем не менее каждый бог мог обладать тайными *хеперу* или *иру*, неизвестными остальным.^{239} Это предполагает, что в мире богов можно было обнаружить два уровня их проявлений — но только в том случае, если божественные существа, о которых идет речь, хотели этого сами. Сама природа таких проявлений, так же как и своеобразная «игра в прятки», которую она порождала, показывают, что тело божества невозможно обнаружить, не бросив на него взгляд. Собственно говоря, некоторые ситуации и подводят богов к тому, чтобы скрываться от чужих взглядов, именно потому, что их тела созданы, чтобы быть видимыми. Неузнаваемость бога при его появлении затрудняет его идентификацию и вызывает некоторое потрясение, которое подчеркивает его значимость и становится чем-то вроде откровения. Такое появление божества происходит с большой помпой, и присутствующие при нем вопрошают: «Что за бог появился здесь?» Вновь прибывший объясняет: «Я разорвал свою пуповину, я заплел свою бороду, я проявляюсь в качестве Хапи!»^{240} — то есть бога разлива Нила. Все это не является очевидным для свидетелей его появления; однако тексты поясняют нам, что Ра «распределил свое обличье среди (других) богов».^{241} Если мы понимаем эти слова правильно, речь идет здесь о возникновении облика божества, под которым оно становится видимо всем остальным.^{242} Нечто подобное происходит и в случае с Исидой, обезглавленной собственным сыном. Демиург, увидев богиню, превратившуюся в безголовую статую, спрашивает Тота: «Кто эта вновь прибывшая, что не имеет головы?» И Тот отвечает: «Мой прекрасный господин, это Исида... Хор, ее сын, обезглавил ее». В обоих этих рассказах схема «узнавания божества» одинакова: по поводу него, как некоего «нового пришельца», задают вопросы те, кто стал свидетелями его появления. Ответы на них, содержащие описания его новых отличительных черт, позволяют его опознать. Этот диалог утверждает связь между атрибутами божества и его именем, в результате чего оно занимает свое место в «системе координат» сообщества богов.^{243}

В описанных случаях божество желает или испытывает потребность в том, чтобы его узнали, и благодаря этому происходит данный процесс узнавания, подобный предъявлению богом «удостоверения личности». Божеству достаточно избежать этой процедуры, чтобы сохранить такой облик, который будет недоступен постижению даже собственных сородичей; это бывает необходимо как для защиты в случае угрозы, так и для обмана остальных. Особенно искусна в приемах такого рода Исида. Боги знают об этом и принимают меры к тому, чтобы не быть обманутыми, но часто это бывает напрасным. Пример такого рода мы встречаем в рассказе о тяжбе Хора и Сета.^{244} Чтобы пощадить Сета и предотвратить воздействие Исиды на собрание богов, и без того склонившееся в ее пользу, решено созвать суд на острове, куда доступ для Исиды будет закрыт. Только один плот служит для сообщения собрания с внешним миром.^{245} Перевозчик Немти получил четкий приказ не переправлять на остров ни одну женщину, похожую на эту богиню: при этом в запрещении подчеркиваются возможное сходство странницы с Исидой и способность богини принимать разные обличья. Тогда Исида приняла облик бедной старухи. Немти конечно же не доверился ей и сослался на то, что ему запрещено перевозить каких бы то ни было женщин. Отметим сдвиг, произошедший в формулировке запрещения. От сходства с Исидой акцент смещается на принадлежность к женскому полу вообще, как будто перевозчик знал, что богиня может появиться в любом женском обличье. Но Исида хорошо знала о жадности перевозчика и подкупила его золотым кольцом. Перевозчику следовало бы быть осторожнее, поскольку всем было известно, что старуха — это обличье, *иру*, которое Исида принимает для демонстрации своего вдовства, но также и магических способностей.^{246} Прибыв на место суда, Исида оставляет это скромное обличье и превращается в прелестную юную девушку. Поскольку все боги считаются юными и прекрасными, Исиду в данном случае делает неузнаваемой не это обличье само по себе, а отсутствие в нем каких-либо специфических ее черт. Сет, закоренелый бабник, заметив ее издали, не мог не влюбиться в нее без памяти. Исида пользуется этим, чтобы высмеять его перед равными ему богами и ослабить его позиции в обсуждаемом деле. Перевозчик Немти был жестоко наказан за непослушание. Его лишили пальцев на ногах и заставили отдать золото, побудившее его совершить оплошность.^{247} Такое наказание показалось бы чрезмерным, если бы оно следовало за неспособность опознать кого-то, кто сделал себя неузнаваемым. Однако Немти ставится в вину прежде всего то, что он поддался подкупу, несмотря

на то, что узнать Исиду действительно было в его силах.

Этот эпизод показателен в том смысле, что, согласно ему и судя по употребленным в его описании выражениям, естественным и наиболее обычным обличем божества было обличье человеческое.^{248} Примем также во внимание, что в противном случае, когда речь идет о человеке или о царе, подобном богу или представляющем собой его реплику, это сходство оказывается функциональным, но никоим образом не физическим, не внешним. Не вполне ясно, были ли люди, согласно представлениям египтян, созданы по образу и подобию демиурга.^{249} Заметим также, что Исида принимала только женские обличья, судя по тому, что запрет на доступ в собрание богов распространялся лишь на женщин. Это обнаруживает барьер, который боги в своих превращениях не могли преодолеть — барьер различия полов.

Вне рамок вопроса об обличье богов и возможностях опознать каждого из них материальность их тел носит двойственный характер. В начале существования мира сама субстанция их тел не существовала: она будет сотворена только после установления демиургом права владения только что возникшей землей.^{250} Дальше мы увидим, что тело бога может быть искалеченным и кровоточить, что позволяет предполагать, что оно создано из обычной плоти. Слово «плоть», кстати, часто употребляется по отношению к телам богов. Но их способность претерпевать без вреда очень тяжкий ущерб показывает, что божественная плоть отлична по своей природе от человеческой. В сущности, плотские качества тел богов обозначаются предельно четко только в случаях, когда речь идет о мучениях врагов благих божеств. Кроме того, эти враги богов подвергаются метаморфозам, превращаясь в момент их казни в людей или в жертвенных животных. За исключением этих случаев о телах богов обычно говорится, что они сотворены из драгоценных камней и металлов. Их плоть — золото, кости — серебро, волосы — ляпис-лазурь.^{251} Благодаря этому от них исходит сияние, аура, которая делает бога «блистающим и облаченным в бирюзу».^{252} Сияние солнечного бога таково, что скрывает его от взоров его собственных детей.^{253} Согласно египетским представлениям, камни не стареют и существуют вечно.^{254} Исходя из этого, тела богов считаются неразрушимыми: именно по этой причине даже мертвое тело Осириса не может по-настоящему начать разлагаться или быть расчленено.^{255} Своими природными свойствами и цветами камень и металл образуют палитру качеств, которые позволяют нам понять, что могла представлять собой сущность богов. Коль скоро их

плоть была золотой, можно представить себе, что она имела красноватый оттенок, так как для египтян золото было не желтым, а именно красным.^{256} Их волосы цвета ляпис-лазури должны были быть черными с синеватым оттенком — как мы сказали бы, цвета воронова крыла.^{257} Исида, как правило, считается «той, у которой черные волосы и красная кожа»:^{258} здесь речь идет о поэтическом переосмыслении типичных внешних черт египтян, которые были в древности такими же, как и сегодня. Если боги не соответствуют этому человеческому стандарту, это связано с их особыми качествами: так, те из них, у которых кожа черного или синеватого цвета, обладают способностью к физическому возрождению после смерти.^{259}

Однако наиболее заметными внешними проявлениями черт характера и некоторых свойств богов оказываются их глаза, вне зависимости от того, сопоставляется их цвет с драгоценными камнями или нет. Так, глаза Хора имеют цвет ляпис-лазури, то есть темно-синий.^{260} Их цвет играет определенную, правда косвенную, роль еще и после того, как они были вырваны и погребены Сетом. Согласно одной версии этой легенды, они проросли в виде цветов лотоса^{261} (светло-синего цвета), согласно другой, из них вырос виноград^{262} (темно-синего цвета); и все эти оттенки так или иначе связаны с цветом неба. Глаза солнечного божества, когда они сияют, имеют цвет электрона (сплава золота и серебра).^{263} Черный цвет глаз Сета^{264} обозначает его связь с темным началом, в то время как зеленые глаза Атума^{265} напоминают, что вначале он был змеем. Красные глаза, глаза, пышущие жаром в ночи, характерны для богов вероломных и хищных^{266} и подчеркивают исходящие от них опасность и агрессию.

Имея четкие очертания и состоя из материи, тела богов проявляют свое присутствие перед богами и перед людьми по-разному. Для людей божество вездесуще: оно видит и слышит всё и везде. Общим местом стали слова о том, что у бога семьдесят семь глаз и семьдесят семь ушей:^{267} разумеется, это всего лишь гипербола, описывающая некую физическую особенность божества. Кроме того, еще одно описание представляет солнечного бога в образе человека в миллион локтей ростом. Считается, что тело демиурга способно объять все мироздание, коль скоро оно вышло из него.^{268} Когда бог предстает непосредственно перед глазами людей, он принимает обличье, подходящее для этого случая, но не раскрывающее его подлинное естество, ибо последнее может быть недоступно человеческому восприятию. Так, Имхотеп^[11] принимает обличье скарабея,^{269} а божество

острова, на котором оказывается потерпевший кораблекрушение герой известной сказки, принимает обличье змея.^{270} В момент, когда происходит столь непосредственный контакт с божеством, люди закрывают лицо, чтобы не ослепнуть при этом;^{271} однако благорасположение бога приводит к тому, что эта встреча с ним происходит без вреда.^{272} Напротив, если кто-либо бросает взгляд на бога без его разрешения, его охватывает пламя, он гибнет и сердце его сгорает.^{273} Порой божество принимает чисто человеческий облик, специально для того, чтобы затеряться среди людей, оставшись неузнанным.^{274} Даже в этом случае что-то не поддающееся определению может привлечь к нему внимание простых смертных, вызвав у них притом чувство беспокойства.^{275}

В своем собственном кругу боги, будучи способны предстать во всем своем величии, не могут тем не менее проявить перед своими братьями свою вездесущность. Это доказывается уже тем, что для сообщения друг с другом им необходимы посланцы, вестники. Материальность каждого из них согласуется с материальностью других богов. Их рост, их размер в пространстве поддается перед глазами их братьев исчислению. Так, царь Осирис был ростом в восемь локтей, шесть ладоней и три пальца^{276} — то есть около 4 метров 66 сантиметров. Большая точность этого указания, сохранившегося лишь в одном источнике, вызывает в памяти сообщение Диодора, согласно которому жрецы скрупулезно фиксировали рост всех правителей Египта.^{277} Известно также, что достигший блаженства в мире богов усопший мог достигать роста в девять локтей, то есть около 4 метров 70 сантиметров.^{278} Наконец, воитель Хор, согласно сведениям египтян, достигал роста в восемь локтей — более 4 метров.^{279} В этих цифрах есть определенная логика, согласующаяся с размерами солнечного ока — семь локтей со зрачком в три локтя.^{280} Сопоставление этих размеров с ростом богов показывает, что солнечное око воспринимается не как часть тела божества, на время отделяющаяся от него, но как вполне самостоятельная сущность с собственными четкими измерениями. Однако эта стройная картина не должна вводить нас в заблуждение.^{281} Тексты, говорящие о сражающемся Хоре, уточняют, что этот бог принимает обличье «человека ростом в восемь локтей», тогда как один фрагмент Текстов саркофагов сообщает о посланце, который должен возвестить «число локтей Ра в его качестве Хепри».^{282} Это означает, что размеры бога не могут быть определены иначе как в связи с качеством, в котором он предстает, так как оно может меняться в зависимости от аспекта, который принимается

божеством. Так или иначе, размеры бога не сопоставимы ни с какой земной реальностью: бог семи локтей ростом вполне может помещаться в часовне всего лишь в полтора локтя высотой.^[283]

Телу бога свойствен также «божественный аромат», который отличает его от других существ, но о нем мало что известно.^[284] Этот аромат предшествует его появлению и возвещает о нем; прочие божества могут узнать подобного себе по одному этому признаку.^[285] Известно, что особенно умиротворяющий аромат исходит от Хатхор: в земном мире ему соответствуют запахи таких благовоний, как ладан и камедь. Использование этих благовоний в виде воскурений^[12] сообщает тому, перед кем они совершаются, подлинно божественные качества.^[286]

Изменчивость тел богов, их способность ускользать от наблюдателя в тот самый момент, когда, казалось бы, он уловил их очертания, объясняет отсутствие в текстах точных описаний физических черт отдельных божеств. Наиболее заметно это проявляется в храмовых рельефах. Во всех египетских храмах разным богам свойствен совершенно одинаковый облик, не позволяющий отличить одного из них от другого. Даже их одеяние не подвержено изменениям моды и остается одним и тем же в течение всей истории Египта.^[287] Оно вообще упоминается лишь изредка, в связи с повседневным обиходом богов, и не несет в себе никаких особых символических коннотаций. Лучше всего известно, что богини одеваются в красное^[288] или что этим одеждам свойственно изнашиваться и рваться.^[289] При упоминаниях об этом становится ясно, что речь идет об атрибутах того или иного конкретного проявления или функции божества — *иру*. Так, набедренная повязка Атума^[290] служит ему не столько одеянием в собственном смысле слова, сколько признаком его царской власти, которую благодаря этому нет нужды подчеркивать как-либо иначе. Подобным же образом именно инсигнии богов: венцы, жезлы, атрибуты их власти в рамках той или иной конкретной функции — особенно часто приходят на память в связи с ними. Жезл из папируса, с которым изображаются богини, футляр, который боги сжимают в руках, ассоциируются и с папирусом как письменным материалом и с документами, подтверждающими их владычество над страной.^[291] Особенно показателен в связи с этим пример Хора. Поскольку он воспринял наследие своего отца Осириса, венцы^[13], символы его вновь обретенной власти, сами «опускаются» ему на голову.^[292] Инсигнии и символы позволяют, таким образом, каждому богу обозначить тот или иной его аспект так, как если бы они были частью его

тела. Именно эти символы воспроизводятся с наибольшей точностью в иконографии божеств, создаваемой в мире людей.

Отсутствие одежды, нагота, в свою очередь, оказывается важным атрибутом. Прежде всего это признак детского возраста: маленький Хор изображается нагим. Его образ во множестве вариантов воплощает мотив вечного физического возрождения и обновления. В более общем смысле нагота служит символом юности и незрелости.^{293} Так, считалось, что первобытные боги, содействовавшие демиургу в творении мира, не имели ни одежды, ни волос.^{294} На телах этих божеств, нагих и лишенных растительности, не было никакой грязи, ибо они вышли из Изначального Океана. Тем самым они олицетворяли детство вновь сотворенного мира. По той же логике нагота бога земли Геба символизировала скрытую, но готовую проявиться в нем оплодотворяющую силу.^{295} Что касается женских божеств, то среди них нагота оказывается свойственна только богиням неба, что позволяет считать эту черту символизирующей не только эротическое начало. Оба женских божества, считавшиеся «владычицами звезд»: Нут, богиня неба с телом, усеянным звездами, и Хатхор или Кадеш, богиня сирийского происхождения, — ассоциируются в особенности с ночным небом, «беременным» готовым появиться солнцем;^{296} во всех случаях нагота ассоциируется с периодом зарождения, который должен разрешиться новым началом.

Боги в обликах животных

Изображения богов в обличье животных или с их головами ярче всего разрывают монотонный иконографический ряд, в котором боги предстают с совершенно одинаковыми лицами. Зооморфные изображения богов, хотя и возникшие в мире людей, отражают в то же время реальность божественного мира. Однако в связи с ними сами животные как таковые практически не упоминаются. Сюжеты, в той или иной мере отражающие их место в представлениях египтян, — это исключительно мотивы конфликтов в мире богов и восстания против них людей. В связи с этим можно вспомнить эпизод, когда демиург изрыгает поглощенных им до этого богов, которые принимают обличья рыб и птиц. В результате этого боги, продолжая существовать в своем собственном качестве, оказались отчасти превращены и в созданные таким образом виды животных. Однако на исходе конфликта с демиургом боги все же сбросили с себя это

животное обличье. Согласно легенде о мятеже людей, когда он был подавлен, самые строптивые из мятежников бежали в пустыню, приняв обличье животных, обитающих там с тех пор. Иных рассказов о богах, принимающих образы животных, у нас нет. Сами эти обличья, способные служить оболочкой как самым враждебным богам силам, так и самим богам, оказываются нейтральными и полностью открытыми для тех, кто в них вселяется. По самой своей природе эти обличья легко опознаваемы и не столь «анонимны», как иные вместилища, которые могут занимать боги.

Каждое животное своими природными особенностями или повадками воплощает определенное качество или способность, которых нет у людей. Своим «животным» обличьем божество показывает, что оно обладает этим качеством и пускает его в ход. Боги способны воплощаться в самых различных животных, но большинство из них обнаруживают особенную связь с каким-то определенным их видом: эта связь подчеркивает преобладание в образе божества совершенно определенного аспекта. Например, нам известно, что юный Хор уже во чреве своей матери имел облик сокола,^{297} и это четко показывает, что ему предначертана совершенно определенная судьба — судьба царя. Менее определенным образом обличье животного может символизировать некую ситуацию или состояние, которое не привязано к совершенно определенному божеству. В эпизоде, о котором шла речь выше, когда Исида обманывает Сета, превратившись в юную девушку, она затем избирает обличье соколихи, чтобы потерпевший поражение Сет смог ее узнать. Соколиха, животный образ, служащий эмблемой Исиды, вызывает здесь ассоциацию с ее образом плакальщицы, скорбящей об Осирисе: между этим общеизвестным аспектом богини и данной ситуацией возникает не очень жесткая связь — ибо потерпевший неудачу Сет также разражается рыданиями.

Помимо обличья животного, божество способно принять и множество других образов, причем часто это делается им для того, чтобы остаться неузнанным.^{298} В свою очередь, целью этого часто бывает необходимость избежать опасности.^{299} Таким образом, животные обличья служат ширмой, настоящей маской, позволяющей обмануть любопытство других богов. Геродот рассказывает, как Амон, побуждаемый своим сыном Хонсу открыть свою подлинную природу, является перед ним с бараньей головой и шерстью, разумеется, скрывая тем самым свое естество.^{300} Баран в этом случае — это символ оплодотворяющей силы солнца и подобающего ему почета,^{301} и принятие его облика позволяет Амону удовлетворить любопытство его сына, но лишь частично. По существу, передавая

божеству свою внешность, каждое животное уступает ему также и самые заметные свои качества. Так, крокодил и свинья воплощают в себе не поддающиеся контролю прожорливость и жадность. Нут, богиня неба, сопоставляется со свиньей, поскольку ежедневно она пожирает своих детей — звезды.^{302} Похищая и проглатывая Око Хора, Сет принимает облик черной свиньи.^{303} Все эти качества животных столь характерны для данных сюжетов, что специалисты по египетской религии считают возможным говорить о свойственных божествам особых аспектах свиньи и крокодила.^{304}

Трансформация божества из одного животного в другое означает и перемену его качества. Так, о солнце говорят, что «из скарабея оно превратилось в сокола»,^{305} чтобы показать, что из своего состояния «зарождения» в момент восхода, у поверхности земли (скарабей) оно достигло полной силы в зените (сокол). Образ животного становится «общим местом», свойственным сразу ряду божеств, разделяющих одни и те же качества. Так, «обезьяна, дающая свое имя луне»,^{306} часто передает свою внешность существам, появление которых на свет остается не завершено и которые находятся в состоянии зародыша. В частности, это происходит с преждевременно родившимся маленьким Хором;^{307} но, кроме того, именно обезьяна обнаруживает и осквернителей часовни в Гелиополе, где должно было находиться тело Осириса. Предстающая перед их глазами обезьяна^{308} — это сам бог, возрождающийся к новой жизни, но еще не завершивший это свое воплощение. По этому примеру видно, что животное обличье бога может не иметь никакой связи с его привычным обликом, поскольку в иных случаях Осирис известен нам только в образе человека. Божество может также воплощаться и в животном, отличном от того, облик которого для него типичен. Анубис, бог-шакал, способен по своему желанию превращаться в змею или сокола.^{309}

Таким образом, животный образ бога обладает совершенно особым качеством. Некоторые тексты определяют один из видов связи между богом и животным, говоря, что животное «присутствует» в том или ином божестве,^{310} то есть оказывается чем-то независимым и внешним по отношению к богу, местопребыванием которого служит. Важно подчеркнуть, что это возможное присутствие имеет в виду животных из мира богов и реального земного мира, причем всех, кто относится к данному виду. В этом случае невозможно говорить о том, что животное — это «инкарнация» или «ипостась» божества, ибо оно предстает лишь как

его временное обиталище. Определенный вид змей будет «присутствовать» в различных богах в зависимости от времени года и силы их яда.^{311} Больше того, одно и то же существо может служить обиталищем — последовательно и даже одновременно — для разных божеств. Так, собака одновременно служит местопребыванием и Осириса, и Ра,^{312} и это не порождает между двумя богами никакого конфликта. Чтобы стать вместилищем последовательно Анубиса и Сета, другой пес избирает иную судьбу. Будучи принесен в жертву и расчленен, чтобы воплотиться в Сета, он затем возрождается и обретает почести подле бога мертвых по причине своего сходства с Анубисом.^{313}

Внимательный анализ фактов, о которых шла речь выше, показывает тонкое различие между животным-иру, одной из бесчисленных граней проявления божества в мире, и животным-«хозяином», временной оболочкой бога, уязвимой и смертной. Это различие особенно ощутимо в мире людей, где разница между изображением и реальным животным определяется без труда, подобно разнице между уникальным животным, «ипостасью» божества, и остальными его собратьями по виду.^{314} Это различие, однако, не так уж четко проводится в мире богов. Здесь по своим измерениям животное обличье бога соперничает со всеми иными его образами. Сокол-Хор может достигать в высоту и тысячи,^{315} и семи^{316} локтей; мангуст, в образе которого проявляется Ра, может быть и сорока шести, и семи локтей в длину.^{317} Но животное, вмещающее бога, может быть столь огромным, что сам бог, находясь перед ним, может быть не в состоянии воспринять его облик.^{318} Несмотря на свои сверхъестественные качества, тело животного балансирует между полной неистребимостью и уязвимостью: двойственность этой ситуации проявляется в одном из текстов. Простой смертный оказывается перед богом, чтобы выполнить весьма трудную задачу. По причинам, о которых не говорится, он должен убить вмещающего божество сокола и уничтожить его тело.^{319} По тому, каким образом в этом тексте описывается эта птица, становится ясно, что речь идет именно об уникальном существе, а не просто об одном из представителей этого вида. Этот сокол наделен исключительными способностями, поэтому приходится принимать специальные меры предосторожности, чтобы не ослепнуть, приближаясь к нему. Кроме того, его невозможно убить иначе как с помощью особого оружия, изготовленного по указаниям другого божества. Его следует убить и предать земле без особых церемоний, но при этом обязательно обезглавить. Лишение жизни подобным образом практиковалось в Египте

только по отношению к птицам, несущим зло, и здесь эта практика представлена в полной мере. Наделенное некоей божественностью, это существо само по себе все же не может быть божеством. Его постигает смерть, которую можно назвать позорной, и, вдобавок к этому, его тело оказывается полностью уничтоженным.

Пища богов

Когда мы видим на храмовых рельефах груды съестных припасов, принесенных богам в качестве жертв, когда мы просматриваем списки и перечни самых разных предназначенных им продуктов, мы могли бы представить себе богов бесконечно пирующими в довольстве и роскоши. Ничего подобного — существует явный контраст между обильными яствами, которые приносят богам люди и которые в итоге употребляются в пищу жрецами, и связанными с едой обычаями, существующими в мире богов. Их пища скромна и лишена излишеств. В течение всей долгой тяжбы Хора и Сета, во время которой надо было как-то питаться, мы видим, что боги не едят ничего, кроме хлеба.^{320} Сам контекст, в котором мы встречаем это упоминание, неожидан. Можно было бы ожидать, что собрание богов, занятое обсуждением вопроса о наследстве и правах на него, воздержится во время заседаний от еды^[14]. Однако замечание верховного бога, утомленного спорами и разглагольствовываниями, позволяет думать, что питье и еда были одним из любимых занятий богов, когда им выпадало спокойное время.^{321} Хлеб и свежая вода были их обычной пищей,^{322} хотя при этом не исключались и другие, более питательные продукты. Отвечая на вопрос Ра, вся компания,^{323} состоящая из богов, выражает предпочтение надлежащим образом разделанному жареному мясу,^{324} в сочетании с зерном и, видимо, без соли. Поедание огромного количества мяса не воспринималось особенно хорошо и вызывало некоторое осуждение. Во время одного из конфликтов в мире богов Себеку, богу-крокодилу, удается застать врасплох банду врагов и перебить их. В плену собственных естественных склонностей, он, не задумываясь, поедает их, но берет с собой их головы в качестве трофея. Боги устремляются ему навстречу с криком: «Помешайте ему съесть их (головы), дайте ему хлеба!»^{325} Можно представить себе выражение лица несчастного Себека. Богу вообще плохо удавалось справиться со своей любовью к мясной пище, и временами его охватывал совсем уж несвоевременный голод. Когда

расчлененный Осирис был брошен в воду, Себек поддался искушению и проглотил одну из частей его тела. За эту вину — скорее за неумеренную прожорливость, чем за ущерб, нанесенный телу своего сородича, — он будет наказан: ему отрежут язык, и именно по этой причине, как сообщает нам повествование, у крокодилов нет языка.^{326}

Все боги с хищными наклонностями, обычным занятием которых становится свежевание своих врагов, вызывают к себе недоверие, а то и страх. Таков бог Монту, о котором говорится, что «хлебом ему служат сердца, а водой кровь»,^{327} а также богини-львицы, которые «едят мясо сырым и жареным».^{328} Можно догадаться, что сырое мясо не было частью ежедневного рациона богов. Излишние возлияния также не были в обычае и считались привилегией Сета: если он решал напиться, ничто не могло его остановить.^{329} Даже имя его легко трансформировать в *Сетех* — «пьяный». Хатхор, богиня любви, также не пренебрегает выпивкой. Легкое опьянение помогает ее почитателям общаться с ней, вплоть до того, что они без колебаний добавляют в свое питье небольшое количество наркотических веществ.^{330} Надписи, оставленные участниками экспедиций к рудникам Синая, которые находились под ее покровительством, показывают, что люди употребляли много вина, посвященного именно этой богине.^{331} Воинственный Хор, в свою очередь, предпочитал питье из винограда, раздавленного в воде. Ему было свойственно напиваться, не пьянея, чтобы придать себе храбрости в бою и избавиться от уныния.^{332} Практически ничего не говорится о том, как подавалась богам их пища и кто отвечал за это. Некую роль в этом играло только одно существо, заведовавшее приготовлением блюд и порядком их «сервировки». Этот «стольник», как его обычно называют, хотя круг его обязанностей ближе всего соответствует положению метрдотеля, занимает, очевидно, достаточно высокое место в иерархии.^{333} Он приближен к великим богам и является также их доверенным лицом. Благодаря своему положению он может быть идеальным посредником, способным похлопотать перед своим господином за многочисленных просителей. Иногда этот прислужник попадает впросак из-за недостаточного старания в исполнении своих обязанностей. Так, однажды Бастет-Сохмет пожаловалась, что проглотила маленькую острую кость, попавшую в жаркое: этот неприятный случай вызвал у нее сильный кашель.^{334}

Как и люди, боги переваривают пищу и удаляют естественным путем отходы пищеварения. Тексты не описывают этого подробно. Говорится, что

на том свете усопший получает способность испражняться как Шу, бог воздуха, так как известно, что он делает это легко.^{335} Что касается Исиды, то ее моча обладает благотворными свойствами. Она вызывает дождь и исцеляет болезни младенца Хора.^{336} Как правило, боги едва ли испытывают недостаток в пище; тем не менее им случается страдать от голода и жажды.^{337} Причиной этого чаще всего служат болезни, лишаящие их аппетита, а также странствия по негостеприимным краям. Так было с Хором, который скитался по пустыне и должен был жевать тыквенные семена, чтобы утолить жажду.^{338} Бог-младенец, сын Исиды, страдает от отсутствия матери: он лишен материнского молока, ослабевает от этого и не может плакать. Его мать поспешно возвращается, он отказывается от соски и устремляется к ее груди.^{339}

Некоторые виды пищи могут вызывать у богов отвращение, но это связано прежде всего с вещами, не имеющими отношения к их обычному рациону. Их отвращение к пище объясняется мифологическими эпизодами и непреодолимыми противоречиями между богами. Так, Сет испытывает отвращение к оку, вырванному им у Хора, и не ест его.^{340} Ра не может есть черепах, поскольку они символизируют его злейшего врага.^{341} Любому богу свойственна неспособность употреблять в пищу что-то, что категорически противоположно ему. Напротив, злые существа с удовольствием едят то, что боги находят отвратительным. Так, враждебный солнцу демон в облике змея ест мышей и грызет кости полуразложившейся кошки;^{342} другое чудовище питается только падалью. Тем не менее следует вспомнить, что для древнего египтянина все перечисленное не было особенно несъедобным или мерзким. Речные черепахи изредка употреблялись в пищу, и известно, что мыши, хотя и не были обычным блюдом, все же иногда попадали в рацион. Наконец, существует разница между живыми богами и богами загробного мира. В силу некоторой инверсии ценностей в этих двух мирах то, что хорошо или приемлемо для живых богов, оказывается неприемлемым для существ загробного мира. Для первых мед — это блаженство, чья сладость похожа на вкус самой правды, Маат;^{343} для вторых это горечь.^{344} Боги загробного мира, как и все подземные существа, испытывают отвращение к луку^{345} и не переносят растения *джаис*,^{346} природа которого неизвестна. По сути, вся специфически земная еда вызывает отторжение у потусторонних обитателей, которые отказываются ее есть.^{347}

Боги едят не только человеческую пищу. То, что в какой-то мере они

состоят из минеральных веществ, позволяет им питаться драгоценными камнями.^{348} Но в особенности их жизнь зависит от богини Маат: они получают от нее пищу, чтобы быть способными сохранять и претворять в жизнь космический порядок, который она воплощает.^{349} Это взаимодействие, связанное с питанием богов, составляет часть мирового порядка: сказать, к примеру, что Хапи, бог разлива Нила, находится на небе и кормится от Маат, в то время как Ра находится в водах и ест рыбу, значит описать мир наоборот.^{350} Телесные истечения также питательны, и боги могут жить, вдыхая испарения тела демиурга.^{351} Более того, присутствующая в боге жизненная сила продолжает существовать в истечениях из его глаз и волосах на его подмышках.^{352} Можно сказать, что боги способны «питаться» самими собой.

Сексуальная жизнь богов

Очевидно, что боги имеют пол, мужской или женский. Андрогинность отнюдь не является для них обычной чертой. В той мере, в какой бог-демиург порождает всех живых существ, независимо от их пола, он может считаться андрогином по своей природе.^{353} Но андрогинность эта влияет на его принципиальную черту: он сохраняет мужской пол как во взаимоотношениях с другими богами, так и в своих собственных различных проявлениях.^{354} Сексуальная жизнь богов во многом определяется тем фактом, что они составляют большую семью, в которой все более или менее связаны друг с другом узами родства. Эндогамия среди них принята за правило. Более того, хотя число богов и стало в конце концов большим, они все происходят из одного источника — от демиурга, «одного, ставшего многим».^{355} Когда в начале времен он пребывал в одиночестве, ему не оставалось ничего, кроме как прибегнуть к мастурбации, чтобы породить первую чету богов.^{356} Этой паре — брату и сестре — также оставалось только соединиться, чтобы породить потомство. Эта специфическая ситуация привела к тому, что брак брата и сестры стал почти что правилом и не расценивался как инцест^[15]. Расстояние, отделявшее Геба, бога земли, от Нут, богини неба, и не позволявшее им соединяться обычным образом, вынуждало Геба прибегать к автофелляции.^{357}

Богам было свойственно образовывать пары, и обычно бог имел

только одну супругу. По мере того как число богов росло, жесткие условия начала времен теряли свое значение, отношения между божествами становились все более разнообразными, и они начали поддаваться искушениям. Появились случаи многоженства. Кроме своей законной жены Нефтиды Сет имел еще двух подруг, Анат и Астарту. Интересно отметить, что их связь с ним была закреплена официально при возмещении части наследства Осириса, которое Сет забрал себе и должен был вернуть Хору. {358} У последнего, помимо Хатхор, было семь наложниц. Такая ситуация не могла не порождать ревности и семейных сцен. {359} Одна из наложниц была особенно высокомерна по отношению к Хатхор и, уверенная в своем очаровании, надеялась сохранить влияние на Хора, несмотря на гнев великой богини. Эта ссора наделала достаточно шума, пока в нее не вмешалось третье лицо, оставшееся неизвестным, которое посоветовало жене восстановить мир у своего очага.

Подчеркнем, что, при наличии у богов некоей формы многоженства, случаев многомужества у них не наблюдается. Законные отношения между ними ограничивались группой, образованной супругой и появляющимися время от времени второстепенными партнерами; все связи за ее пределами расценивались как адюльтер. Упоминания об адюльтере, как, впрочем, и об инцесте, никогда не носят ожидаемого драматического характера. Так, отношения Нефтиды с Осирисом {360} если и вызывали у Исиды горечь или печаль, то не нарушали в точном смысле слова согласия между сестрами. После продолжавшегося некоторое время конфликта богини примирились при посредничестве Тота и по просьбе самого Осириса. {361} Сексуальное насилие в мире богов имело место, но оно приписывалось прежде всего паршивой овце этого большого семейства — Сету. Насильственный инцест, совершенный Гебом по отношению к своей матери, считался тяжелым проступком, но крайне трудно уловить его моральные последствия для сообщества богов: этот эпизод знаменует прежде всего силовой захват этим богом царской власти. {362} Известно также, что Хор совершал насилие по отношению к собственной матери. {363} Однако в последнем случае Хор представляет собой воплощение итифаллического бога Мина, чей союз с матерью хорошо известен — союз, которому придается особенное творческое значение, ибо именно от него рождается солнце. {364} Эти отношения, которые мы сегодня посчитали бы противоестественными, в тех случаях, о которых идет речь в мифологических текстах, имели значение актов творения, создававших основы мироздания: они легитимировали власть бога над миром, порождали солнце, наконец,

устанавливали календарь, о чем у нас еще пойдет речь дальше. Сонник, использовавшийся египтянами в XIII веке до н. э., во всех случаях расценивает совокупление с собственной матерью или сестрой как добрый знак.^{365} Это объясняет, почему обнажение Хатхор перед собственным отцом — богом солнца — могло быть совершено ею, с тем чтобы рассеять его мрачные мысли.^{366}

Помимо склонности к женскому полу еще одной отличительной чертой Сета является гомосексуальность, проявляющаяся различным образом в нескольких вариантах легенды о его тяжбе с Хором. Тем не менее если постель Хора, к примеру, оказывается особенно гостеприимной,^{367} приглашение разделить ее не обязательно служит побуждением к физической близости. Когда Сет предлагает Хору возлечь с ним вместе, тот соглашается без сомнений, потому что не считает это предложение подразумевающим что-то противоестественное.^{368} Однако ясно, что в данном конкретном случае у Сета были задние мысли, стоившие Хору определенных неприятностей. По более поздней версии мифа Сет посягнул на Хора внезапно; но более древний его вариант, к сожалению, известный фрагментарно,^{369} описывает подготовку Сета к этому. Он начал с восхваления Сетом ляжек Хора, которого обеспокоили такие комплименты: Хор сообщает своей матери Исиде о направленных на него устремлениях Сета. Реакция богини показалась бы сегодня очень странной: она советует сыну отклонить возможные посягательства Сета под предлогом того, что его тело слишком слабо, чтобы выдержать их. Сношение с Сетом повлекло бы за собой слишком тяжкие последствия, в чем Хор еще убедится на собственном опыте.^{370} Если же Сет будет упорствовать и совершит свое дело, Хору, согласно совету Исиды, следует собрать его семя в ладони. Здесь текст обрывается, но более поздняя версия позволяет нам узнать продолжение истории.^{371} Хору удастся последовать совету матери, причем так, что Сет явно не отдал себе в этом отчет. Исида немедленно отсекает сыну его руки и бросает их в воду, где они испытывают превращения, к которым мы еще вернемся. Что касается дальнейшего, версии мифа различаются. Согласно более древним из них, Хор отплатил Сету тем же самым, утвердив таким образом свое превосходство;^{372} по более поздней версии Исида мастурбирует сына, чтобы собрать в сосуд его семя. В связи с этой операцией не следует никаких особых комментариев, и она, видимо, не считается чем-то шокирующим. Затем семя выливается на листья латука, которые обычно ел Сет, чтобы он его проглотил, не зная об этом. Сет стремился овладеть Хором, чтобы заявить об этом перед

собранием богов и потребовать себе всю полноту власти Осириса по праву силы. Видимо, этот аргумент имел значение для собрания богов, которое освистывает Хора. Однако он протестует, заявляя, что, напротив, именно он овладел Сетом. Чтобы рассудить их, Тот приказывает появиться семени каждого из богов, чтобы можно было узнать, где оно находится. Семя Сета, как и должно было произойти, отвечает на зов из глубины вод, куда оно было брошено, в то время как семя Хора появляется из тела Сета, к большому смущению последнего. Оно выходит из его лба в форме золотого диска, который с этого времени будет служить Тоту, как богу луны, головным убором.

Итак, гомосексуальный акт оказывается прежде всего способом утверждения превосходства над низшим по статусу или подчиненным, как дополнительное подтверждение природной мощи того, кто его осуществляет, и ее недостатка у того, кто ему подвергается.^[373] Ряд указаний позволяет думать, что дело не сводится к этому. Содомия, совершаемая отцом по отношению к своему сыну и наследнику, может иметь значение вполне благотворного акта инициации.^[374] Это огрубленная форма того, что в более поздних текстах станет именоваться единением отца и сына «по сердцу», то есть по духу, союзом, ведущим к возрождению или воссозданию бога-наследника. Согласно дошедшим до нас преданиям из Ком-Омбо, возрождение Осириса было результатом союза двух мужских божеств, Геба и Шу.^[375] Первый, бог земли, был на самом деле отцом Осириса, а второй, бог ветра, — его дедом. Процесс воскрешения обеспечивается здесь оплодотворением земли воздухом, дыханием жизни. То же самое имеет место и в случае с Хнумом из Эсне (Исны), отпрыском духовного союза солнечного бога Ра и Шу.^[376] Во всех этих случаях являющийся в мир бог призван обеспечивать возрождение природы.

Обычно инициатива в сексуальном акте принадлежит мужчине, как это показывает и спор Хора и Сета за сексуальное превосходство. Богини, «играющие роль мужчин», обычно воинственны и агрессивны. Вспомним Анат, наложницу Сета, которая вела себя как мужчина,^[377] или грозную Сохмет.^[378] Случай, когда Исида оказывается вынужденной «изображать мужчину»,^[379] сводящийся к «изображению мужчины», оказывается особенным и объясняется необходимостью обойти непреодолимое препятствие — то, что мертвый Осирис не может исполнить свою функцию мужчины. На самом деле их брак длился столь недолго, что они не успели насладиться своей близостью еще при жизни Осириса. «Явись пред взором

моим, ты, тот, кто ушел раньше, чем я смогла лицезреть тебя»,^{380} — говорит Исида после смерти своего супруга, и это позволяет считать, что он был убит перед брачной ночью.

Телесные истечения и энергия творения

Телесные соки у богов такие же, как и у людей. Кровь, например, бывает красного цвета^{381} и у великих богов пантеона, и у младших богов, и у зачинщиков космических беспорядков. Все же эти соки и истечения обладают особыми свойствами. В целом всё, что истекает из тела божества и касается земли, плодотворно.^{382} Смерть Осириса и потрясение, которое вызвало это событие среди сообщества богов, позволяет понять саму природу творческой силы божественных истечений и их смысл. Под воздействием чувств «Хор зарыдал; вода из его глаз стекла на землю; она проросла; и так она произвела ладан. Гебу стало плохо из-за этого (из-за насильственной смерти Осириса); кровь из его носа упала на землю, она проросла, и из нее выросли сосны. Так была сотворена смола из его сока. Шу и Тефнут тяжело рыдали; вода из их глаз упала на землю; она проросла; и так была сотворена смола терпентинного дерева. Ра снова зарыдал. Вода из его ока стекла на землю. Она превратилась в пчелу. Когда была сотворена пчела, она начала свое дело над цветами и всеми деревьями. Так были созданы воск и мед, произошедший от его влаги. Ра устал; пот с его тела упал на землю; и он пророс и превратился в лен; так был сотворен холст... Его сотрясал кашель, его вырвало; так был создан битум».^{383} Эту цитату можно продолжать. Видно, что влага богов, служащая проявлением их эмоций, чувства, вызванного значительным событием, постепенно производит элементы, которые так или иначе нужны для бальзамирования и мумификации тела Осириса. Но этот творческий процесс не может иметь четкого завершения. Истечения бога-демиурга, как правило, порождают растения.^{384} В отличие от этого соки мертвого тела Осириса дают начало разливу Нила и росту злаков;^{385} они наполняют каналы живительной водой и дают названия рукавам Нила.^{386} Семя, которое опрометчиво, вызывая порицание, расточает Сет, прорастает и порождает растения на пустынном плато.^{387} И так далее, вплоть до крови предателей, которая порождает огненное озеро.^{388}

Кровь, пот, слезы, мокрота богов никогда не теряются и в различных,

не обязательно трагических, обстоятельствах служат продолжению начатого демиургом творения, совершенствуют, изощряют сотворенное, приспособлявая его к текущим нуждам. Эти нужды, на первый взгляд одномоментные, в действительности предвосхищают то, что предназначено для вечного существования среди богов, а затем среди людей. Акт зарождения той или иной сущности становится частью процесса творения, вписанной во временные рамки и занимающей определенное место в очертаниях мира. Жизнь тем самым оказывается суммой всех движений богов, в которой не теряется ни один случай, когда они плачут, потеют, истекают кровью. Этот способ творения связан не только с живительной силой всего, что проистекает из тела бога: во многих случаях он основывается также и на созвучиях между наименованиями этих истечений и тем, что в результате создается. Так, согласно хорошо известной легенде, люди (*ремеч*) были сотворены из слез (*ремит*) бога-творца.^[389] Божественное истечение служит не только для того, чтобы придать новой реальности телесность, но также чтобы дать истолкование ее наименованию. Мы видим, что различные части тела, по той или иной причине отделившиеся от божества, произнесенные им слова, а также сделанные им записи представляют собой вынесение вовне, эманацию сущности божества; и в этом смысле все эти явления также наделены творческой силой.

Такая жизненная щедрость, превращающая каждого бога в своего рода машину творения всякий раз, как он говорит, двигается или отделяет какую-то часть от своего тела, сколь ничтожной или неблагородной эта часть ни была бы, связана с присущей божеству энергией — *ка*^[16].^[390] Бог-демиург наделен множеством таких творческих энергий. Это позволяет ему, уже по завершении изначальной космогонии, постоянно заново творить мир в ходе его плаваний по небу, повторяющихся заново каждый день.^[391] Творение в целом составляет совокупность жизненных сил бога.^[392] Эти силы понемногу проявляются в каждой форме, принимаемой богом; их природа одновременно и уникальна, и бесконечно многообразна. По этой причине боги могут иметь множество *ка*, соответствующих такому же количеству специфических проявлений их творческой мощи. Эти *ка* могут группироваться по принципу сходства и образовывать настоящие сообщества, более или менее независимые и являющиеся потенциальными «дарами» богов миру и людям.^[393] Сумма энергий Вселенной поддерживается в своем единстве змеем Нехеб-кау, «Устанавливающим *ка*»,^[394] который, в своем качестве пресмыкающегося, олицетворяет

предшествовавшее творению единство всего сущего. По своей природе он неуничтожим, недоступен магическим действиям и вообще неуязвим для какого-либо ущерба.^{395} Напротив, змей, олицетворяющий силы, противоположные творению и угрожающие миру, именуется Хедж-кау — «Разрушающий ка».^{396}

Болезни и страдания богов

Даже в глубине своих часовен, окруженные, как может показаться, полной тишиной, боги не всегда располагают необходимым покоем. Даже здесь они остаются вовлечены в треволнения мира и испытывают такие чувства, как страх или печаль.^{397} Получение царской власти для некоторых из них может стать непростым моментом. Возложение на себя венца не так уж безопасно и для бога. Мы уже видели, как Геб захватил урей своего отца Шу. Как только шкатулка, где покоилась змея-урей, была открыта, эта богиня извергла огонь, убив всю свиту бога и причинив сильный ожог ему самому.^{398} Потребовалось прибегнуть к помощи парика самого Ра, чтобы залечить рану. Возможно, такая агрессия была вызвана тем, что Геб в этих обстоятельствах превысил свои права. Но подобная опасность могла угрожать и законным кандидатам на престол. Когда Осирис возложил на себя венец — знак его власти — от него стал исходить жар, вызвавший у него недомогание и опухоли на лице, которые, к счастью, прошли.^{399} В этом случае также потребовалось вмешательство владыки богов, чтобы принести ему облегчение и вылечить его с помощью кровопускания.

Таким образом, боги оказываются подвержены недомоганиям и болезням. У них могут болеть голова или живот.^{400} Ра, владыка богов, тоже не избежал этих неприятностей, во многих случаях, по-видимому, из-за коварства его сородичей. Всякий раз после периода паники, когда боги мечутся и кричат, всё возвращается на свои места. Заметим, кстати, что крики и ропот, частые среди богов, всегда обозначают скверные события.^{401} Опасные животные, змеи и скорпионы, не щадят богов. Сам Ра стал однажды жертвой обморока, наступив по неосторожности на скорпиона.^{402} Богиня-кошка, дочь Ра, обычно осторожная, столкнулась с такой же напастью, и потребовалась вся сила ее отца, чтобы ее вылечить.^{403}

Из всех частей тела у богов наиболее уязвимы глаза. Хотя они и

воплощают собой солнце и луну, они не перестают подвергаться более или менее тяжелым уязвлениям. Эти различные повреждения и слепота всегда так или иначе исцеляются, не нарушая таким образом целостности тела божества, которая считается необходимой для поддержания нормального хода вещей в мире. Было бы утомительно перечислять все эти несчастья: достаточно лишь нескольких примеров. Око Хора, еще не исцеленное от ран, нанесенных ему Сетом в ходе многочисленных битв, должно было вынести новые испытания по вине Ра. Пожелав получить представление о причиненных раненому Оку повреждениях, Ра решает поставить опыт, который был не столь уж своевременным: он просит Хора посмотреть на черную свинью, о которой известно, что это образ Сета, прикрыв рукой здоровый глаз. Сначала Хор видит некое белое животное; со второго взгляда он узнает свинью и одновременно своего извечного врага. Боль, которую он при этом испытывает вновь, настолько сильна, что он лишается чувств и его приходится отнести на кровать. Ра, от которого можно было бы ожидать большей чуткости, констатирует, не испытав никаких особых чувств, что «свинья отвратительна для Хора».^[404] Сам Ра может на краткое время ослепнуть, и в таком случае ему будет нужен поводырь.^[405] Упоминаются также случаи временной слепоты Хора Старшего. Согласно некоторым источникам, он родился с бельмами на глазах.^[406] Как считалось, последствия этой болезни были столь катастрофическими, что жрецы сочли нужным изобразить на рельефе в храме этого бога в Ком-Омбо целую коллекцию хирургических инструментов, среди которых важное место занимает инвентарь окулистов.^[407] Понятно, что таким образом они хотели подготовиться к любым возможным событиям и избежать повторения давних бед. По существу, глазные болезни кажутся столь же распространенными у египетских богов, как и у древних египтян. В различных текстах нередко можно встретить упоминания о том, что кто-то из них страдает от какой-либо болезни или уродства.^[408] Некоторые из них особенно необычны. Так, можно долго теряться в догадках, почему в глазу Атума гнездились черви, тем более что речь идет не о несчастном случае или болезни, а о выделениях глаза, происходящих по желанию самого бога.^[409] Этот больной глаз Атума — не что иное, как ночное светило;^[410] так что возникает вопрос, не являются ли пятна на луне, знаменитые «моря», плодом деятельности червей, которые изгрызли ее поверхность в незапамятные времена.

Прежде чем стать могучим юношей, превозмогшим все напасти,^[411] младенец Хор страдал от всевозможных хворей больше всех других богов.

Будучи прототипом всех несчастных детей — хилых, покинутых и болезненных, — он не минует ни одного несчастья. Если Исида оставляет ребенка в его убежище одного, его обязательно кусает скорпион. Его треплет лихорадка; текущие из его глаз и рта слезы и слюна заливают землю; его тело расслаблено, сердце истомлено и кровь едва струится по его жилам.^{412} Требуются всё умение его матери и помощь многочисленных специалистов из числа богов, чтобы спасти ребенка. Необычайно подверженный недугам, он одно время страдал от глистов.^{413} Поскольку ничто не щадит его, ему доводится даже проглотить некоего демона, пока его кормила грудью Исида, ничего при этом не заметившая.^{414} Некоторые его беды были вызваны его неопытностью и незнанием в сочетании с детским желанием все потрогать. Как-то раз, гуляя по берегу, он решает поймать и съесть священную рыбу Ра. Со стороны любого взрослого это было бы святотатством, но ребенок об этом не знал. Поэтому боль в животе, вызванную этим скверным поступком, удалось быстро вылечить.^{415} Столкнувшись с такими несчастьями, малыш тут же начинает стонать и плакать. Изнуренный страданиями, он первый бежит за помощью к своим матери и тетке Нефтиде. Он требует, чтобы они помогли ему советом и справились у нянек богини Нут, которые должны были раньше сталкиваться с такими же случаями, не владеют ли они рецептами против его болезней.^{416} Не пренебрегая никакими средствами, он просит свою мать отправиться вместе с ним к людям и искать помощи у них.^{417}

Детство — это настоящий символ уязвимости, и неудивительно, что маленький Хор, хотя он и был богом, предстает жертвой подобных горестей. В отличие от него, одолеваемого болезнями, другие боги оказываются уязвимыми только в определенных обстоятельствах. Коронация, столкновения внутри сообщества богов, звери, помогающие их космическим врагам, смены фаз дневного и ночного светила — вот те явления, которых им приходится бояться. Их недомогания и болезни обнаруживают слабые места мироздания.

Тела искалеченные, тела расчлененные

Кажется, что тела богов невозможно уничтожить, в том числе и самим богам. Об этом свидетельствуют бесконечно повторяющиеся терзания и казни Сета, который, однако, появляется вновь со всеми своими качествами, служащими разжиганию новых смут.^{418} К примеру, согласно

одному рассказу, после очередной битвы с Хором он был мумифицирован как настоящий покойник;^{419} тем не менее позднее он вновь появляется как ни в чем не бывало и бросает вызов Хору. Конечно, он потерпит новое поражение и будет разрублен на части, но вернется, чтобы возобновить свои козни. По сути, телу бога не может быть причинен никакой некомпенсируемый вред. Податливость и неуязвимость тела бога объясняются самой его природой: в любых обстоятельствах оно остается недостижимым и неизменным в своей подлинной реальности. Считается, что каждый бог обладает множеством форм, проявлений, *иру*, имен, которые следует все искоренить, чтобы достичь его полного уничтожения,^{420} причем без гарантии его окончательного успеха.

Таким образом, повреждения наносят урон не телу бога как таковому, а только отдельным частям, в которых оно предстает. Этот тезис могут проиллюстрировать приключения, пережитые руками Хора. Подвергшийся сексуальной агрессии Сета, Хор находит выход только в том, чтобы собрать семя насильника в ладони. Является Исида и, увидев то, что только что произошло, отрезает сыну руки, чтобы грязь не перешла с них на его тело, и бросает их в воду, которая поглощает их.^{421} Чтобы увериться, что ее сын избавлен от скверны, она призывает его руки, утверждая, что они не соединятся вновь с телом Хора, даже если будут обнаружены. Эта ситуация явно неудобна Хору, и Ра прибегает к помощи бога-крокодила Себека, чтобы он нашел утраченные руки в глубинах вод. Как прямо приказывает Ра, нужно приживить их на свое место вопреки тому, чего хотела Исида. Став воплощением двоих сыновей Хора, руки ведут отныне самостоятельное существование, и схватить их оказывается трудно. Но Себек хорошо знает водный мир и ловит их с помощью рыболовной сети. Тогда Хор требует их у Ра. Чтобы избежать новых бед, тот решает сохранить их как реликвию в городе Нехене и в то же время вернуть их хозяину. Такое телесное удвоение, совершенно естественное в логике мифа, позволило удовлетворить на первый взгляд непримиримые стремления Хора и Исиды. По другой версии, Исида удовольствовалась тем, что снабдила сына новыми руками.^{422} Развитие этого сюжета показывает, что Хор, по сути, ни на один момент не лишается рук полностью — он теряет только те руки, которые были у него отрублены. В то же время, будучи отделены от тела Хора, его руки становятся полноправными божествами и почитаются в этом качестве.

Структура этого рассказа, взаимоотношения действующих в нем лиц практически полностью воспроизводятся в эпизоде, входящем в длинный

цикл приключений глаз Хора. Известно, что Сет вырвал их и предал земле; однако существует и более подробная версия этих событий.^[423] После нанесенного Хору увечья его глаза были сначала тщательно уложены каждый в отдельный ящик, без сомнения, во избежание дальнейших покушений на них. С этого момента они становятся объектом многих вожделений. Сет начинает с того, что крадет ящики и прячет в скалах, окаймляющих долину Нила. Но Анубис обнаруживает тайник; под покровом ночи он вскрывает ящики, забирает глаза и уносит их в двух папирусных корзинах. Очевидно сходство роли Анубиса в этом случае с ролью Себека в истории с руками Хора, а также рыболовной сети в первом сюжете с корзинами во втором. Развитие событий подтверждает это сходство: глаза приобретают некую самостоятельность и перестают быть неотделимой частью своего исконного владельца. От них берет начало виноградник, который Исида советует приобрести своему сыну. Затем богиня просит Ра вернуть ее сыну глаза, на что верховный бог соглашается вполне охотно. С этого времени «глаза-виноградник» продолжают плодоносить, будучи орошаемы и возделываемы Исидой, притом что Хор вновь получает — опять же в качестве замены — «видящие глаза», которые сами по себе являются символом его царской власти.^[424]

Можно заметить, что телесные повреждения, вызванные необходимостью, далеко не самые распространенные: чаще они оказываются наказанием или результатом преднамеренного нападения. «Дети своего отца» — иносказательное обозначение группы богов, которых было нежелательно называть по именам, — тоже лишились своих рук. На этот раз увечье является наказанием за святотатство — за то, что они сорвали лотос, цветок, распускающийся утром и позволяющий солнцу следовать своим ежедневным путем по небу,^[425] что ставит под угрозу нормальное функционирование мира. Вспомним о Немти, перевозчике богов, которого Исида подкупила золотым кольцом, переправившем ее в своей лодке вопреки запрету. Сет, главная жертва этого неповиновения, потребовал его примерного наказания: перевозчик лишится ушей^[17] и будет должен отказаться от золота — металла, на который он польстился. Золото будет вызывать отвращение даже в его родном городе.^[426] По другой традиции, поскольку золото — это плоть богов, дело не ограничивается отрезанием ушей перевозчика: с него также снимают кожу и мясо, оставив только кости, которые были из серебра.^[427] Так или иначе, несчастный перевозчик продолжал жить среди богов изуродованным.

В других обстоятельствах гнев или простое раздражение вызывают

драматические события с кровавыми последствиями. Исида очень некстати нанесла рану Хору, пытаясь ему помочь, а он в приступе ярости отрубил ей голову и бежал. Это необдуманное насилие заслуживает наказания, которого и требует царь богов.^{428} Сет опережает всех: воспользовавшись тем, что Хор уснул под деревом, он вырывает и закапывает его глаза. Очевидно, мы имеем дело с вариацией уже описанного выше сюжета. В итоге всё постепенно вернулось на свои места. Несколько капель молока газели, которое принесла Хатхор, позволили вернуть Хору глаза и зрение; что до Исиды, то она, лишившись головы и окаменев, стала терпеливо ждать своей участи. Тот положил конец этому ожиданию, заменив недостающую голову головой коровы.^{429}

Такая способность не страдать по-настоящему от самых тяжелых увечий позволяет богам при необходимости предоставлять части своего тела для благой цели. Способное на это божество одолжило Хору свою голову на время, пока не исцелится боль в его собственной голове.^{430} Геб согласился, чтобы кровь, вытекшую из его спинного мозга, использовали как эффективное средство для успокоения гнева Сета.^{431} Кроме того, части тела богов много путешествуют, не всегда повинуюсь при этом воле своего хозяина. Именно это происходит с руками Хора в упомянутом выше случае или с солнечным оком, о котором шла речь в первой главе. Среди частей тела богов именно солнечное око, без сомнения, проявляет свою независимость с наибольшей легкостью. Оно часто пребывает в отсутствии, выполняя функцию посланника — как наблюдателя, так и карателя. Когда Ра собирает богов на совет, его блуждающее око присоединяется к ним.^{432} В сущности, божеству не обязательно отделять от себя часть, чтобы присутствовать там, где оно желает. Несмотря на то, что Шу, бог ветра, занят тем, что подпирает небо, он может отправиться на поиски пропавшего ока. Сама его природа позволяет ему находиться повсюду и знать, где скрывается богиня. Наконец, тело божества способно производить вторичные по отношению к нему тела: идентичные или отличные от первичного тела, они сопутствуют ему и служат его помощниками.^{433} Поврежденное, расчлененное или лишенное некоторых своих проявлений тело бога по своему усмотрению проявляет вездесущность, сохраняя при этом тайну своей подлинной природы.

Рождение богов входит в общую схему творения. Поэтому оно часто упоминается как единовременное событие, имеющее отношение ко всем божествам. Однако, если присмотреться, у многих богов есть собственные место и дата рождения,^{434} а также, как можно констатировать, биография. Какими бы ни были обстоятельства рождения бога, это всегда необычайное событие. Его естественное рождение от женщины становится возможным только с того момента, когда число богов умножается в достаточной степени. Классический пример этого — младенец Хор, сын Исиды и Осириса. Его рождение происходит совсем как у людей и составляет, таким образом, исключение. Исида страшно страдала от родовых мук и даже грозила богам, чтобы избавиться от них.^{435} Она разрешилась от бремени на исходе десятого месяца — срок необычный, но, наверное, необходимый для вынашивания могучего божества, — и кормила ребенка в течение трех лет.^{436} Между тем само зачатие Хора происходило не по-человечески. Осирис в это время был мертв, и Исиде пришлось прибегнуть к магии, чтобы пробудить его к жизни для близости. Событие это достаточно необычайно даже для богов и способно вызвать скептицизм. Когда Исида объявляет верховному богу о своей радости из-за беременности от Осириса, он наставляет ее: «Обуздай свое сердце, женщина! Откуда знаешь ты, что речь идет о боге (которого ты носишь) и наследнике Эннеады?» Исида не дает сбить себя с толку и гордо отвечает: «Я — Исида, самая искусная и благородная среди богов. В моем чреве действительно бог, и это семя Осириса».^{437} Этих откровенных слов было достаточно, чтобы убедить богов: никто не возразил на них ни единым словом. Младенец Хор прошел через все свойственные детям трудности роста: к примеру, у него выпадали молочные зубы.^{438} Как и всем подросткам в среде египетской элиты, Хору сделали обрезание.^{439} Скрытый от глаз преследовавшего его Сета, он должен был вернуться, как надеялись боги, «когда его члены окрепнут, а его мощь созреет»,^{440} чтобы отомстить за своего отца. Дожидаясь этого срока, ребенок принимает различные обличья, чтобы остаться неузнанным. Один из них неизвестен даже Исиде, которая была вынуждена прибегнуть при помощи Тота к уже упоминавшемуся процессу «узнавания»: вопрос-ответ, название имени, определение качеств узнаваемого лица — чтобы узнать этот *иру* своего сына.^{441} Впоследствии личность этого бога постепенно расщепляется. Хору, сыну Исиды, предназначено вырасти, возмужать и отомстить за отца, в то время как младенец Хор, которого в итоге стали называть Харпократом, сохранит свой основополагающий аспект «вечного ребенка», символа всех детей,

которые являются в мир.

Дети Нут — Осирис, Хор Старший, Сет, Исида и Нефтида — родились при особых обстоятельствах, о которых мы знаем только из рассказа Плутарха.^{442} По причине своего отдаления друг от друга Геб и Нут, будучи законными супругами, не могли свободно соединиться и были вынуждены совокупляться втайне. Узнав об этом, Ра наложил на Нут заклятие, препятствовавшее ей в течение всего года производить на свет детей, которых она вынашивала. Чтобы помочь ей, Тот сыграл в шашки с луной и выиграл часть времени, которое принадлежало ей. Это время, продолжительностью в пять дней, было добавлено к обычному году и позволило Нут дать жизнь пятерым детям. Сами египетские тексты ничего не говорят об этом эпизоде.^{443} Тайнственное указание на беременность Нут от ее собственного отца,^{444} а не от супруга, как говорит Плутарх, могло относиться к этим событиям и объяснять противодействие Ра любым ее родам. Более точно, но всегда сдержанно, другие тексты упоминают о моменте, «когда небо было беременно богами без ведома людей и когда великая Эннеада заснула»: ^{445} они указывают, что это событие произошло на внутреннем горизонте, то есть на краю мира, между тьмой и светом.^{446} Список чудесных и уникальных рождений богов может быть продолжен. Так, можно упомянуть некоторые из них, которые не подразумевают ни совокупления, ни материнства. Например, Хатхор родилась из глазных истечений солнечного бога, упавших на песок первого островка суши во время его появления из Изначального Океана.^{447} По поводу рождения Тота существуют разные версии: согласно наиболее распространенной, он родился из черепа Сета,^{448} согласно другим — из сердца творца в момент его печали.^{449}

Как и всё, что касается богов как сообщества, существование каждого из них, взятое отдельно, протекает во времени. Им приписывается определенная, пусть даже охватывающая значительные периоды времени, продолжительность жизни.^{450} В любом случае, эти временные периоды несопоставимы с тем, что доступно обычным людям. Родившись в двенадцатый день первого месяца года, Осирис на шестнадцатый день уже становится подростком, а на семнадцатый его убивают.^{451} Единственная сохранившаяся память о его детстве — это выпавший у него молочный зуб.^{452} Даже при условии, что Осирис умер, едва достигнув зрелости,^{453} длина его жизни несравнима с днями, отпущенными людям. Он принадлежит времени, в котором существуют боги. Хор во время тяжбы,

начатой им против Сета из-за убийства его отца, едва достигает зрелости: однако эта тяжба в момент начала рассказа, описывающего ее исход, уже длится двадцать четыре года.^{454} Каждый человеческий день оказывается всего лишь кратким мигом в сравнении с временем богов.^{455} По существу, божество пересекает, «пронизывает», используя терминологию одного египетского текста,^{456} временную протяженность, не претерпевая никаких изменений.

Боги не достигают старости в обычном смысле слова. В частности, нам известно, что это верно по отношению к Тоту и Сету,^{457} и из этого упоминания можно сделать вывод, что речь не идет об общем принципе, распространяющемся на всех богов. Между тем мы видим, что старость, воспринятая Исидой, — это лишь определенный аспект, *иру*, отражающий одновременно ее вдовство и магические способности. То же самое, видимо, относится и к ее сестре Нефтиде,^{458} а также к старухам, составляющим свиту Хатхор,^{459} подобно Паркам, предсказывающим человеческие судьбы, а также связанным с семью словами, при помощи которых был сотворен мир. Вообще же старческий облик богов символизирует их мудрость и почтенность.^{460} Можно также заметить, что изначальные боги, помогавшие при творении демиургу, умерли, чтобы оказаться пленниками своего рода «зазора» между несотворенным и сотворенным мирами. Очевидно, существует особая категория младших богов, специально созданных, чтобы помогать более могущественному богу в определенных его задачах, и умирающих, как только эти задачи будут выполнены. Так было с существами, готовившими погребение Осириса.^{461} В истории мира богов встречается множество групп таких умерших существ,^{462} причем они не лишены определенного могущества и к ним можно обратиться несмотря на то, что они не находятся «ни на небе, ни на земле и солнце не освещает их».^{463} Они пребывают в гробах в специальных некрополях.^{464}

Старость Ра может быть объяснена только его природой изначального бога. Творец, сам вышедший, однако, из несотворенного, он остается отмечен смертельным знаком этого этапа зарождения мира. Он стар уже в Изначальном Океане^{465} и считается не подверженным изменениям.^{466} На самом деле ему одному суждено быть стариком в сообществе богов, по крайней мере так, чтобы это было заметно. Но эта старость творца затрагивает и всё творение, которое постоянно клонится к упадку из-за беспорядков и мятежей. Мы видим, что Ра оказывается вынужден уступить

свою власть и, перед лицом этой новой ситуации, перестроить мир по новой модели, в которой люди и боги уже не живут вместе, а циклическое движение солнца гарантирует миру богов ежедневное обновление,^{467} позволяя Ра безмятежно существовать на протяжении всех остальных эпох его жизни.^{468} Коль скоро речь идет о новом творении, богам остается лишь подчиниться закономерностям мироздания, которые управляли им еще со времени первого творения. Их постигает что-то вроде раздвоения. Часть их принадлежит мертвому прежнему миру, в то время как другая, обновленная, ведет новую самостоятельную жизнь. Поэтому божество оказывается способно навестить свое собственное тело, почитаемое в его гробнице, и оплакать собственную смерть, осуществляя при этом присущие ему функции.^{469}

Исключение составляет лишь Осирис, единственный из всех богов умерший от нанесенных ему увечий окончательно и навсегда затворивший за собой двери мира живых. Это исключение кажется тем более странным, что Осирис уже был однажды случайно убит своим отцом и возвращен к жизни в мире живых.^{470} Только его вторая смерть, результат злобы Сета, приобретает особое значение, не позволяя ему восстановиться в настоящем и определенно отбрасывая в прошлое — в царство мертвых. Прежде всего смерть постигает Осириса в самом полном своем смысле, ибо после нее его тело приходится тщательно восстанавливать из отдельных частей. Хотя в каждой из них еще теплится жизнь (как, например, в голове, которая еще может говорить, чтобы сообщить, где находятся остальные части тела^{471}), такое восстановление не возвращает его к подлинной жизни. Чтобы осуществить его, понадобятся все знания Тота и все волшебство Исиды.^{472} Но возрожденное божество также не принадлежит настоящему, оно лишь воспроизводит свою сущность в прошлом. Осирис, как ясно говорится в текстах, — это «вчера».^{473} Настоящее — это родившийся от его союза с Исидой Хор. Как все ушедшие боги, Осирис отныне получит культ, который будет отправляться Исидой.^{474} Обосновавшийся в ином мире, Осирис также подвергнется удвоению, через которое прошли боги, обновленные вторым творением. Он одновременно и вечный мертвец, готовый возродиться к жизни, и живое существо, управляющее царством мертвых и осуществляющее там функции царя. Оба эти качества Осириса существуют независимо друг от друга. Царь Осирис свободно шествует по загробному миру, в то время как Осирис-труп лишь изредка приходит в непроизвольное движение, вызывая этим землетрясения в нашем мире.^{475}

Глава четвертая

Пространство и место

Богов легко представить себе живущими в великолепных дворцах, окруженными пышностью и многоцветьем. Станным образом пространства и места, где обитают египетские боги, не породили ни одного такого описания, какие известны у других культур, кичившихся несказанной красотой природы и роскошью покоев в мире богов. Среда обитания богов как таковая, не отсутствуя полностью, тем не менее не описывается специально; дело ограничивается ее упоминаниями там, где это действительно необходимо. Она остается, как в текстах, так и в изображениях, элементом декора, очерченным лишь легким наброском, так как ее природа, известная всем, не нуждалась в избыточных описаниях. Такая сдержанность не всегда позволяет распознать связи, которые могли существовать между разными частями Вселенной. Так, связи, установившиеся между землей и небом еще до того, как они были разделены, остаются двойственными. Пока боги и люди жили вместе, небо еще не обрело независимого существования, которое позволило бы солнцу поместиться туда и освещать весь сотворенный мир. Нам говорится, что там находится *ба* бога, его видимое проявление.^[476] Если небо является естественным местопребыванием астральных божеств, например солнца или луны, то ряд упоминаний указывает, что оно не служит обиталищем всех богов в их совокупности. Боги занимают свое место в пространстве в зависимости от своих функций. Естественно, что солнце-Ра проводит на небе больше времени, чем другие божества; Геб по самому своему качеству пребывает на земле.^[477] Также, по-видимому, с самого начала установилась разница между «теми, кто наверху, и теми, кто внизу».^[478]

Поскольку эти определения достаточно расплывчаты, чаще всего они отсылают нас к естественной классификации. Мы видим, что с самого сотворения мира существам и явлениям, предназначенным к пребыванию в вышине — птицам и светилам, и на земле — людям и другим живым существам, было назначено их определенное место в пространстве мироздания. Боги принадлежали к первой категории и по своей природе; но кроме этого их присутствие в небесных высотах имело и важное иерархическое значение. Эти высоты представляют собой место всего возвышенного. С небес снисходит на землю и получает там

распространение устно и письменно божественная воля.^{479} Боги пребывают на небе, но питаются на земле,^{480} а также легко получают доступ в любую точку земных и водных пространств.^{481} Приходится, однако, констатировать, что происшествия и перипетии, потрясающие мир богов, чаще всего происходят на земле. Небесное же пространство явно более спокойно и не столь подвержено всевозможным пертурбациям. Соответственно, именно за земным миром следует постоянно следить и поддерживать его в порядке.^{482} По этой причине земной и небесный миры находятся в постоянной взаимосвязи. Солнечная ладья может остановиться на небе для наблюдения сверху за ходом того или иного, а затем, когда оно благополучно завершится, продолжить свой путь. Именно так происходит, когда Исида обращается из глубины болот нильской Дельты к Ра, чтобы тот проявил участие к страданиям ее маленького сына, которые она не могла прекратить. Верховный бог услышал ее и отправил Тота все разузнать и помочь ей.^{483} Тот благодаря своим знаниям вылечил ребенка, и ладья вновь последовала своим курсом. Мир богов и мир людей тем не менее остаются разделены.^{484} Следует понять, что это разграничение не чисто территориально, а связано с разными уровнями восприятия, свойственными этим пространствам. Боги находятся на уровне, который не всегда доступен другим живым существам, даже если они находятся в одном «месте» с ними. Боги оказываются одновременно и очень близкими, и бесконечно далекими. Считается, что в своем ежедневном путешествии солнце проходит миллионы и сотни тысяч схенов^[18],^{485} притом что каждый схен равен примерно 12 километрам.

Земное пространство, в котором обитают боги, организовано достаточно определенно по концентрическому принципу. Египет, а точнее долина Нила, занимает здесь центральное положение. Среди рукавов Дельты огромные пространства зарослей папируса играли особую роль, связанную с детством Хора. Всё вокруг нильской долины, весь остальной земной мир — это внешнее пространство, область странных, а порой совершенно чужеродных явлений: в зависимости от обстоятельств он соседствует с беспорядком несотворенного или смешивается с ним. Наконец, подземный, загробный мир представляет собой особое место, которое лишено внутренних границ, но при этом постоянно занимает место в сознании каждого.

Итак, если застать богов в привычной для них обстановке, обнаружится, что они занимаются своими делами преимущественно в мире, схожем в своих существенных чертах с земным, география которого воспроизводит долину Нила и ее периферию. Неудивительно, что река, водный поток, занимает в ландшафте этого мира важное место. Она может даже превращаться в препятствие. Во время тяжбы Хора и Сета Исида приходится прибегнуть к хитрости по отношению к перевозчику, чтобы переправиться на остров, где происходит разбирательство.^[486] В похожих обстоятельствах тот же перевозчик, не колеблясь, вновь заставляет заплатить ему золотом за простой перевоз на западный берег реки.^[487] Исида, жалуясь на то, что не может найти лодку, — это общее место мифологических сюжетов,^[488] несмотря на то, что в особых обстоятельствах она способна идти по поверхности воды.^[489] Лодка оказывается самым частым способом передвижения: она наиболее удобна в мире, где обработанная земля, заливаемая водой речного разлива, а также песок неудобны для использования колесного транспорта. Водный транспорт считается также и самым пристойным для богов. Хор перемещается на ладье, которая служит ему для путешествий и сражений с врагами;^[490] Ра не использует других средств передвижения, даже если ему нужно просто посетить других богов.^[491] Его ладья не всегда движется по голубому небу. Она может пришвартоваться в уединенном месте, к примеру, на болотистой равнине, лишенной растительности, в стороне от оживленных дорог, видимо, для того, чтобы помочь простому пастуху, находящемуся на службе у бога.^[492] Пешим шагом и особенно бегом боги передвигаются во время раздоров, когда бывает необходимо выследить какого-нибудь беглеца, совершившего злое дело.^[493] Нормальным способом передвижения бег служит только для мифологических существ низшего ранга и посланцев богов. Их быстрота порой внушает страх. Кроме того, египетские боги пренебрегают верховой ездой: восседание на спине животного несовместимо с их достоинством.^[494] Боги-всадники всегда оказываются чужеземными богами. Стоящим на колеснице бога можно представить только, если он проявляется в фараоне во время битвы, или же в случае погони за космическими врагами бога, когда он на всем ходу пронзает их тела. Однако образ бога Шеда, участвующего в такой погоне, оказывается отмечен чужеземным влиянием.^[495] В большинстве случаев не уточняется, как именно боги перемещаются с места на место.

Деятельность богов организует земное пространство и постепенно

создает систему географических названий, а также некоторые объекты физической географии — всё то, что достается в наследство людям. Подобное распоряжение географическими объектами хорошо описано в повествовании о первых мифологических царствованиях на земле.^{496} Бог-демиург создает существующие в мире земли; Шу основывает на них города и вводит их деление на номы,^{497} Геб, согласно особому перечню земель, проводит на них устроительные работы. Результатом этой деятельности становятся «тысячи учреждений и миллионы мест», описанные в архивах богов,^{498} которые стали основой архивов, оказавшихся в распоряжении людей. В мире богов существуют города, названия которых совпадают с реальными земными.^{499} У египтян существовало представление о том, что все города их страны, основанные после творения мира, вначале были населены богами. Мифологические события оказываются вписаны в рамки довольно четкой топонимики, в которой смешиваются хорошо известные и более туманные обозначения, причем некоторые из них подгоняются под особенности сюжета или функций задействованных в нем богов. В то же время в эту систему входят и места, представляющие собой топографическое переосмысление явлений или предметов, уже сыгравших свою роль в том или ином мифологическом эпизоде.^{500} Таким образом, деятельность богов воздействует на естественный ландшафт, иногда минимальным образом, но всегда оставляя следы, которые останутся заметны и во времена людей. Так, груды камней на берегу реки в городе Эдфу возникли благодаря каменному граду, вызванному Исидой, чтобы побороть бурю, обрушенную Сетом на Хора.^{501} Этим местам, связанным с мифологическими событиями, свойствен свой собственный порядок, который нельзя нарушить, не вызвав катастрофу. Так, яма, которая неизвестно как появилась в Фарбайте, а затем была вновь заделана, не должна была быть никем обнаружена, иначе стал бы виден вращающийся вокруг нее воздух.^{502} Постепенно встали на свои места все составные части природы и упорядоченной жизни страны, по отношению к которой земной Египет был всего лишь ее отражением.

Территория богов оказывается населена животными, но скоро выясняется, что почти все они представляют собой проявления или отражения божеств. Просто частью ее природы оказывается только рогатый скот. Боги могут владеть стадами; но, когда те мирно пасутся, им часто угрожают дикие животные. Хор прибегал к магической помощи своей матери, чтобы отогнать от его стад опасных зверей, «питающихся мясом и пьющих кровь».^{503} Обычно эти стада охраняет пастух, который

оказывается богом, состоящим на службе у других богов.^[504] Пастухи и погонщики не всегда играют главную или самую активную роль, но достаточно часто появляются в повествовании, чтобы стать частью пасторального фона мира богов, значение которого, однако, ни разу не становится вполне ясным.

Боги не живут сообща в одном месте. Порой они настолько рассеяны, что один из них оказывается в замешательстве, не зная, где находятся его сородичи.^[505] Каждый из них чувствует свою особенную связь с местом, где родился.^[506] Повсюду в земном мире у богов есть дома, которые, как кажется, отличаются от храмов, также служащих им обиталищами.^[507] Короткая ремарка сообщает нам, что эти жилища построены из драгоценных материалов, как того и можно было ожидать.^[508] Размеры некоторых из этих построек таковы, что их невозможно измерить; многие оказываются столь древними, что неизвестно, кем они построены.^[509] У каждого бога с царским статусом есть своя резиденция, дворец, который он старается расширить и приукрасить с самого начала своего правления.^[510] Составные части этих дворцов, судя по тому немногому, что об этом известно, напоминают элементы земных храмов.^[511] Подобие и даже идентичность дворца бога и его храма считается в текстах чем-то очевидным. Тем не менее не у всех богов храмы-дворцы имелись с самого начала мира. Известно, что некоторые из них получили право обитать в святилищах в воздаяние за свою деятельность по поддержанию порядка в мире.^[512] Считается, что дворец бога-демиурга находится в огромной крепости Гелиополя:^[513] именно отсюда он управляет миром и дает ему законы.^[514] Поэтому Гелиополь считается местопребыванием «правительства» богов. Также в этом городе находится таинственный ларец, предмет всеобщего внимания и вождения, который есть не что иное, как саркофаг с телом Осириса или возрождающимся солнцем.^[515] Считалось, что божественные постройки, как правило, возводились под руководством Сешат, богини из числа помощников Тота. Хранительница планов и чертежей, она также была сведуща в науке астрономии, позволявшей правильно ориентировать строения. Согласно поздней традиции, их сооружение поручалось группе мифологических существ, созданных богом-гончаром Хнумом. В связи с этим возникает вопрос, не поэтому ли считалось, что некоторые младшие божества обитали в глиняных кувшинах и сосудах.^[516]

Защищенная территория: заросли папируса

Заросли папируса, в которых Исида прятала своего маленького сына, ожидая, пока тот повзрослеет, занимают особое положение. Это болотистое место лежит на окраине мира богов. Поскольку Осирис был мертв, беременность Исиды должна была оставаться в тайне, и роды произошли в отдаленном и тайном месте, которое старый Атум сделал недоступным для Сета, врага юного Хора и его матери.^{517} Хотя это был «город без укреплений»,^{518} ребенок мог там жить — разумеется, вдали от сообщества богов, но также и под защитой от своего врага. Там он мог скрываться до тех пор, пока, став взрослым и сильным, не смог успешно оспорить у Сета престол своего отца Осириса.^{519} Сет потратил долгие годы на поиски Хора и не преуспел в этом, пока Хор, возмужав, не стал способен себя защитить.^{520} Однако уединение этих мест приводило и к прискорбным последствиям. Оно вынуждало Исиду покидать убежище для своих дел и даже просить милостыню, чтобы обеспечить себя и сына.^{521} Когда ей приходилось покинуть заросли, где она прятала ребенка, она принимала меры предосторожности, чтобы ее не узнали. По дороге назад она приказывала своим спутникам наблюдать за дорогой и ни из-за чего не задерживаться, чтобы Сет не мог пойти за ними по следу.^{522} Ее спутники — семь богинь-скорпионов — не всегда послушны и не особенно любезны. Призванные защищать ребенка, они жают его, причем неясно в точности, было ли это неосторожностью или более-менее преднамеренным поступком, вызванным злокозненным влиянием Сета. Единственным средством связи Исиды с богами служит ее голос, который достигает даже солнечной ладьи, что позволяет ей общаться со своим отцом.^{523}



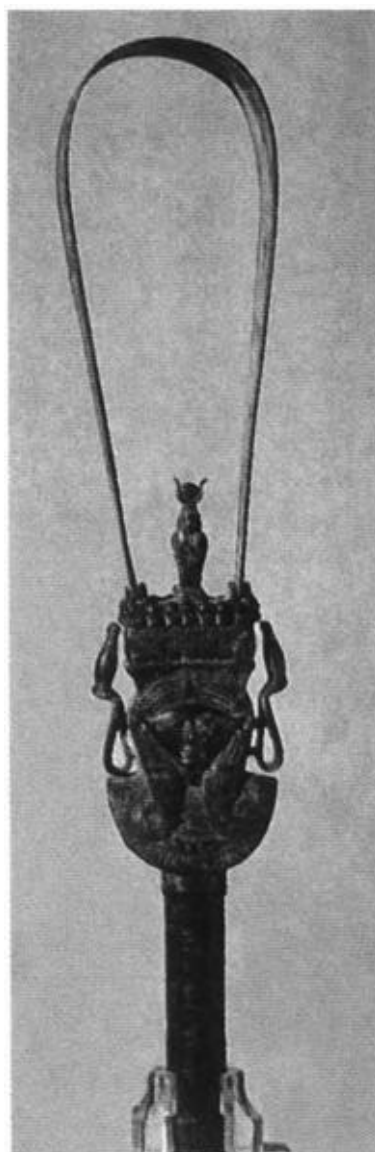
Храм представлял собой островок божественного в мире людей. Здание было изолировано от внешнего мира каменными стенами, а нередко и величественной кирпичной оградой. В этом жилище бога царь или жрецы, которым он передавал свою силу, проводили обряды, необходимые для поддержания космического равновесия. **На фото:** Карнакский храм, аэросъемка

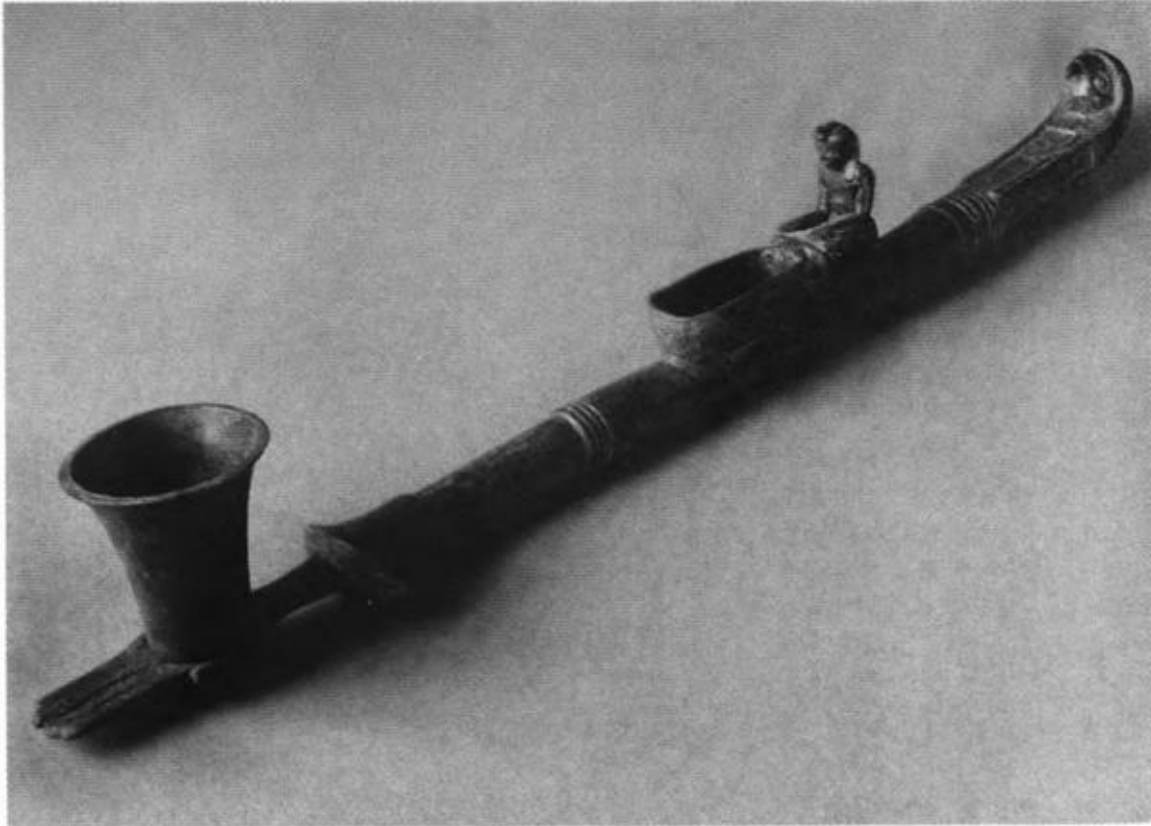


Сердцевина египетского храма — наос, каменная часовня, заключавшая в себе статую божества. Наос был снабжен деревянными дверями с засовом. После каждой ежедневной церемонии засов запечатывали, а утром печати снова разбивали. **На фото:** наос Птолемея VIII Эвергета из храма Исиды на острове Филэ. *Париж, Лувр*



Внутри наоса находилась статуя бога из камня, дерева или драгоценных металлов. Часто статую покрывали золотой или серебряной фольгой и инкрустировали драгоценными камнями. Статую одевали заново каждое утро и «кормили», предлагая ей жертвенную пищу. **На фото:** статуя Амона из Фив. *Турин, Египетский музей*





Практика культа требовала использования самых разнообразных предметов — алтарей, сосудов для напитков, курильниц. Молитвы и песнопения могли сопровождаться музыкой, из инструментов чаще всего использовался сistr. Чтобы понять, как на нем играли, нужно представить стержни, пересекавшие его металлическую дужку: их кончики ударялись об нее, когда сistr встряхивали. **Вверху:** сistr, XXI династия. *Париж, Лувр.* **Внизу:** курильница с головой сокола, Саисский период. *Париж, Лувр*



Боги принимают в храме царя, совершающего ритуалы. *Рамессеум, Фивы*



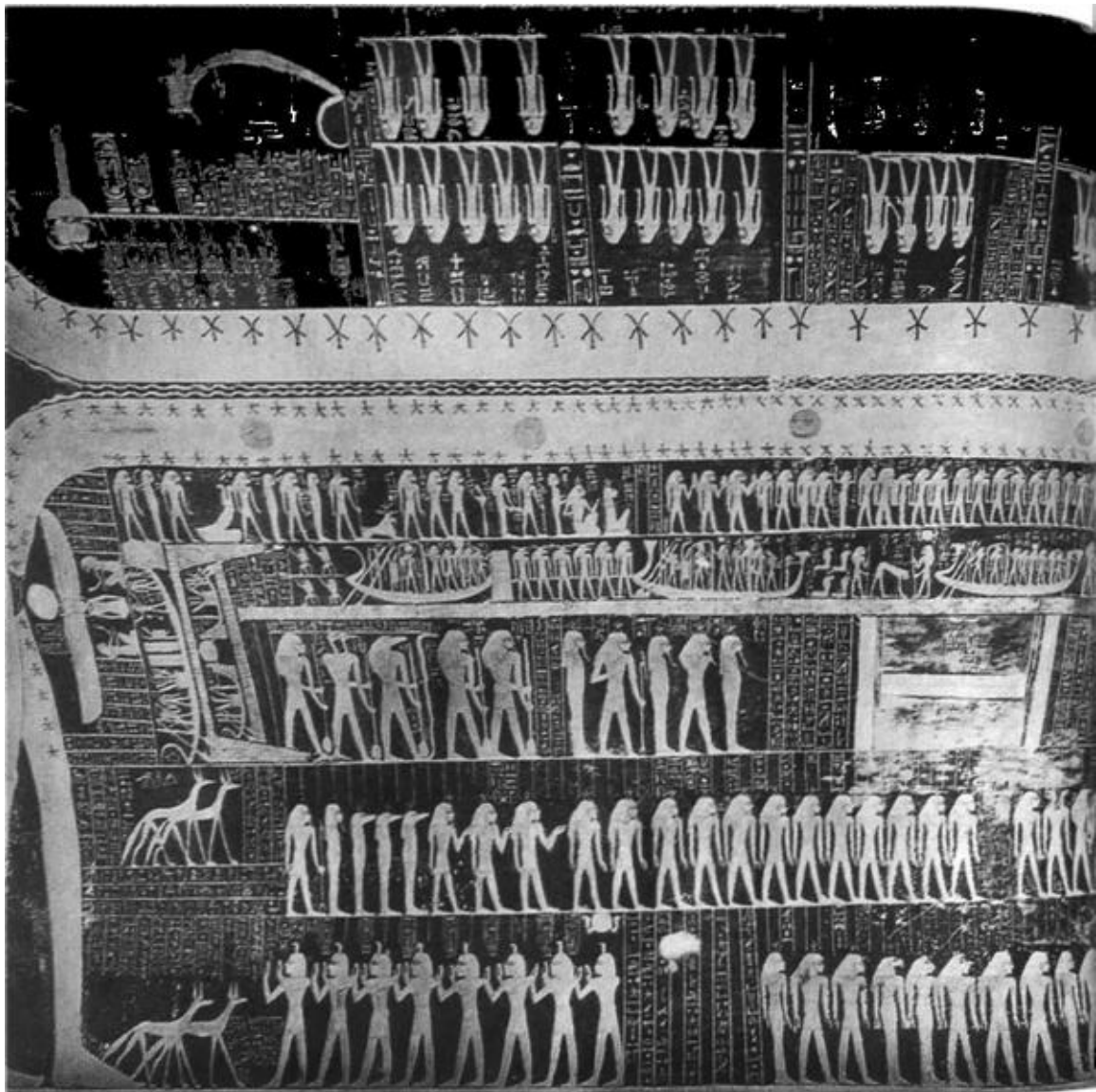


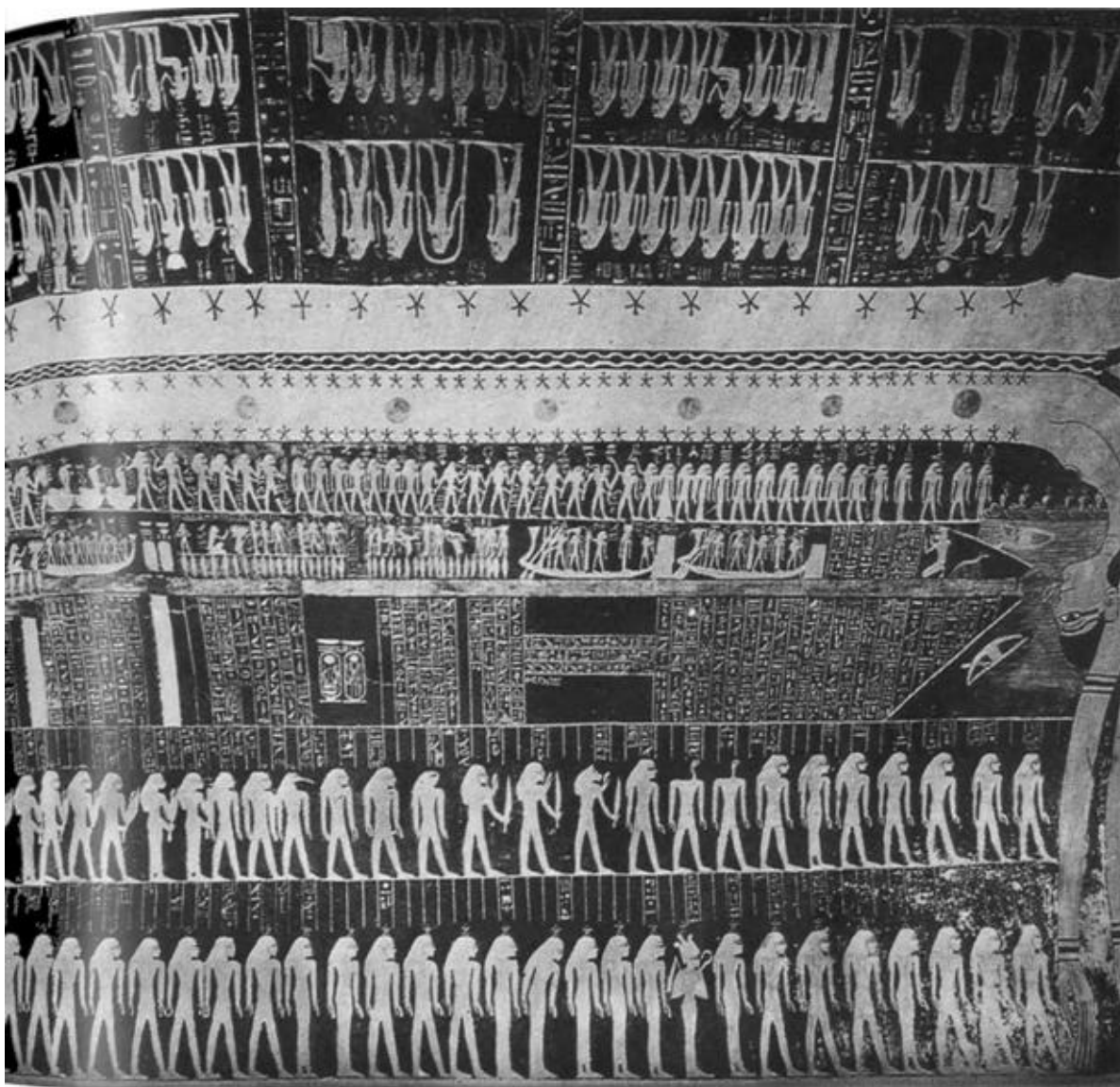


На храмовых рельефах часто изображается принесение жертв царем. Приношения могли быть самыми разными, но обычно состояли из пищевых продуктов или очистительных благовоний. **Вверху:** ритуальное поднесение благовоний. **Внизу:** перечень приношений. Храм Бехбейт эль-Хагара (Исеум)

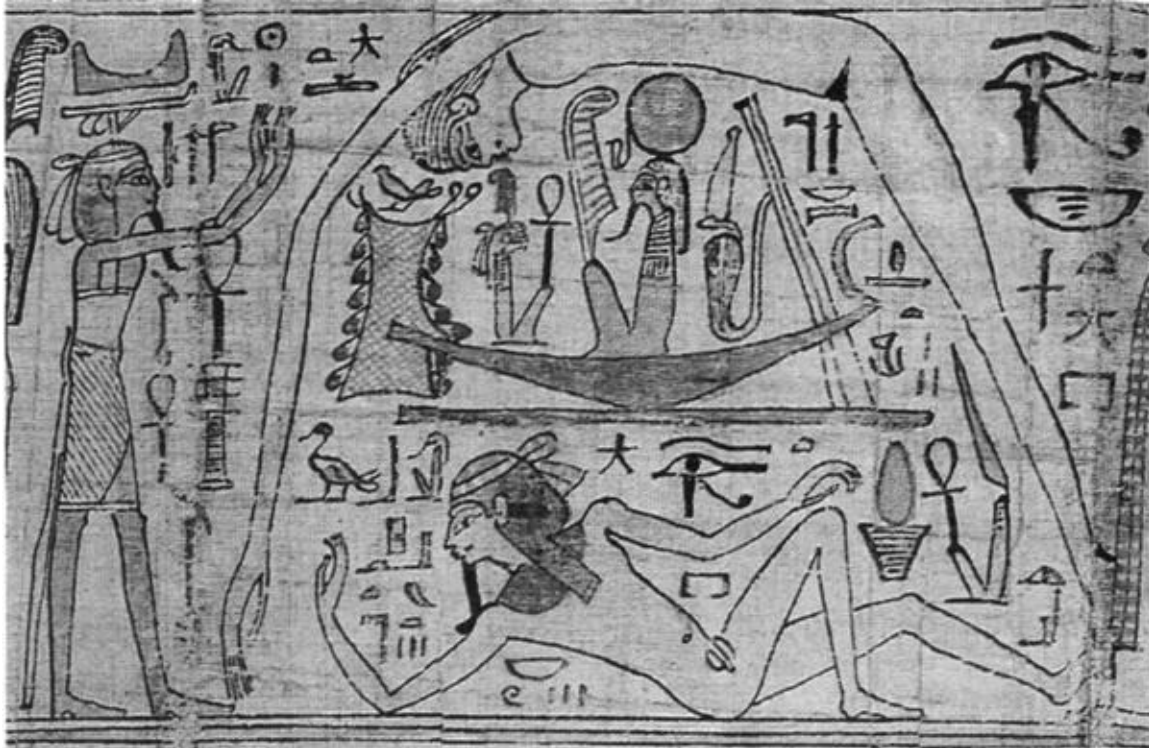


Жертва предполагала обмен между богом и царем, посредником между богами и людьми. Приношение богу изображения богини Маат имело особое значение, воплощая собой божественный порядок, установленный демиургом в момент творения. **На фото:** царь Сети I подносит богу статуэтку богини Маат. *Рельеф из Абидосского храма*

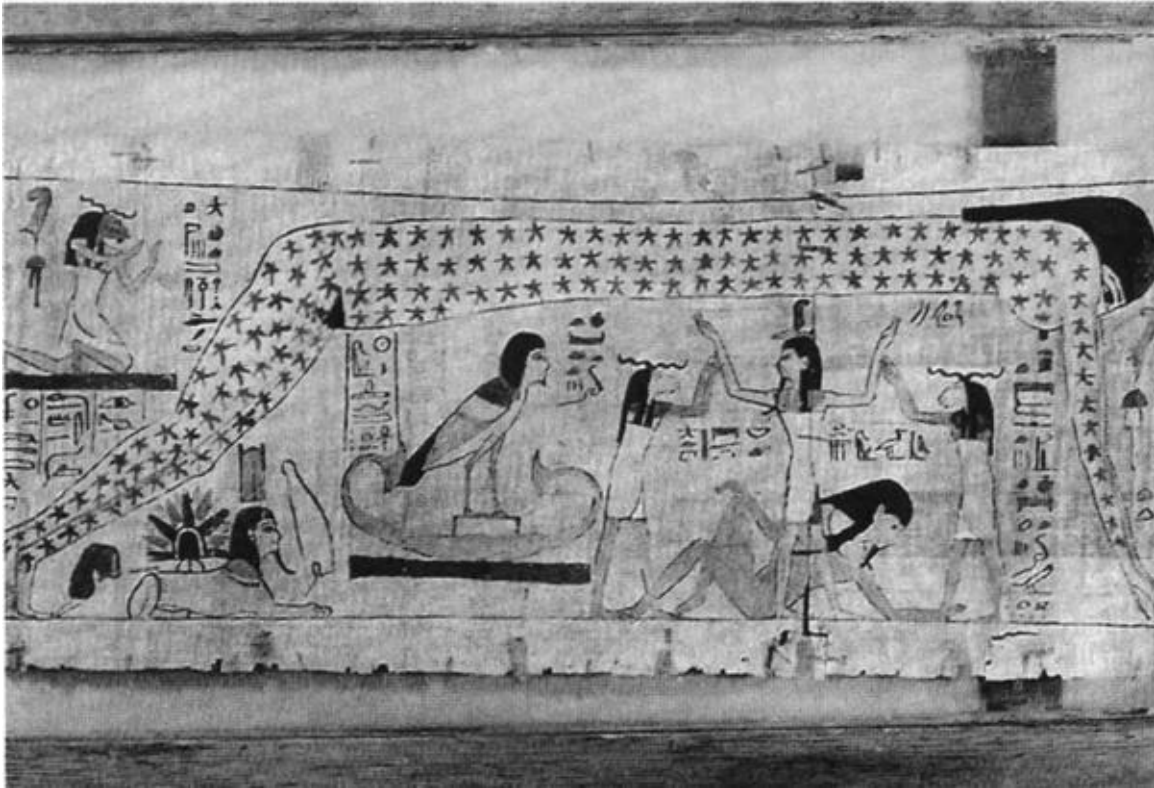




Небесный свод мыслили в виде богини Нут, склонившейся над миром. На этом изображении богиня удвоена, чтобы изобразить дневное и ночное небо. В темных пространствах под телами богини солнечные ладьи обозначают различные этапы путешествия светила днем и ночью. Толпа изображенных здесь существ — это боги, которые сопровождают солнце или встречаются ему по пути. **На фото:** богиня Нут. Гробница Рамсеса VI в Долине царей



Солнце в зените плывет под чревом богини неба и освещает землю, представленную лежащим на боку богом Гебом. *Папирус Неспакаэсхути*, XXI династия. Париж, Лувр

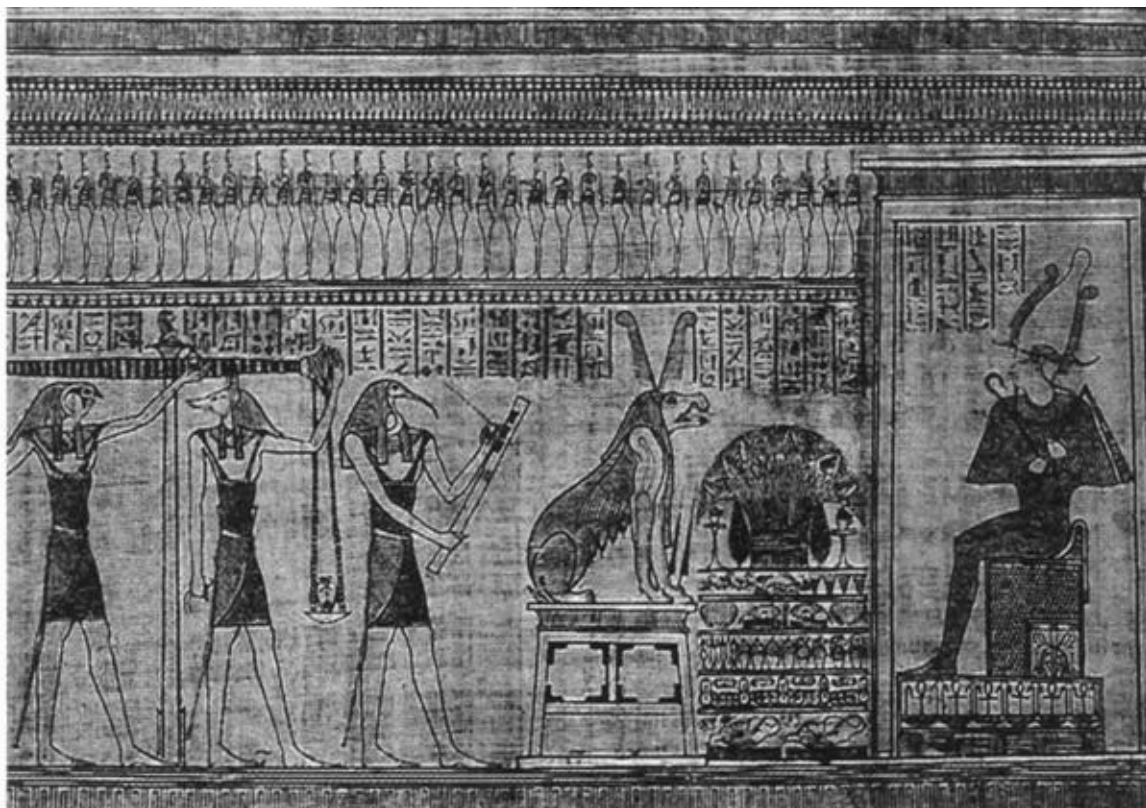


Небо не могло бы удержаться на своем месте без помощи бога воздушного пространства Шу, вставшего между небом и землей, чтобы солнце могло освещать поочередно то мир живых, то мир мертвых. Папирус Джемхонсиуэфанха, XXI династия. Каир, Египетский музей

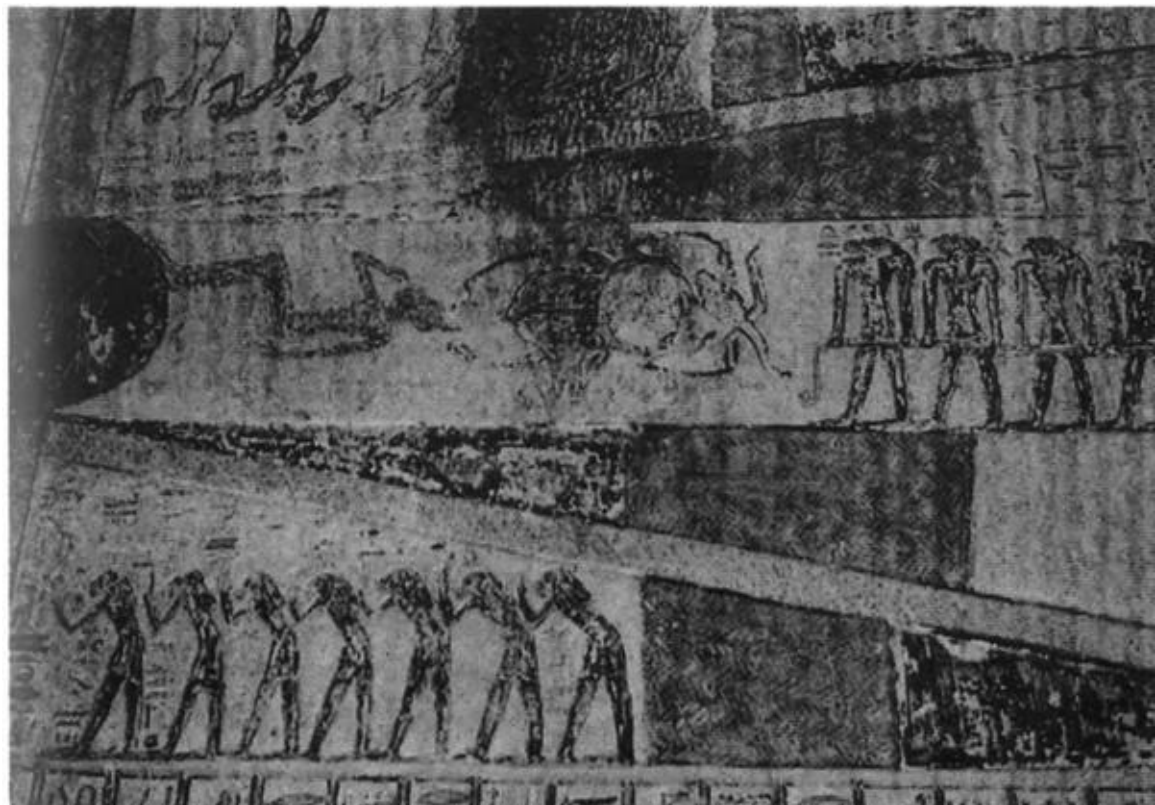
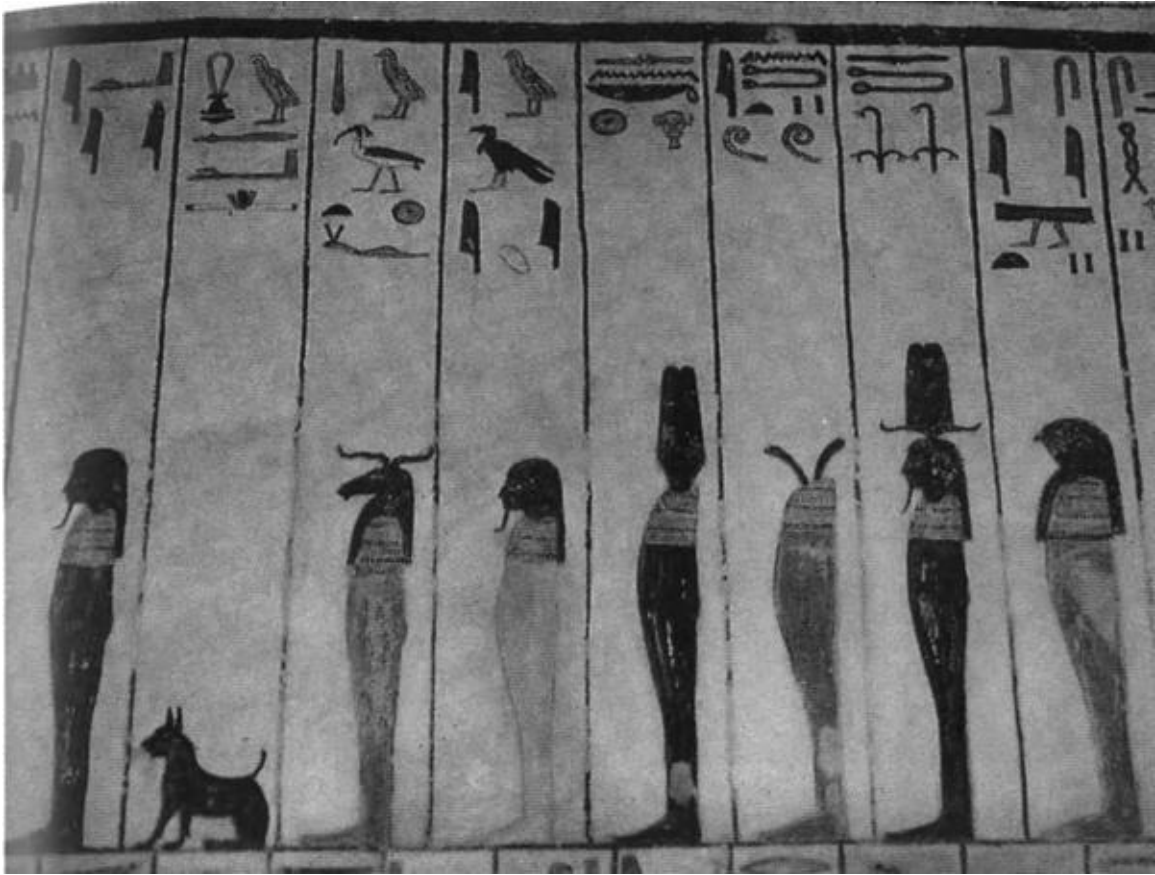


Иероглифы — отражение реальности мира, поэтому письмо призвано не только описывать мир, но и упорядочивать его, делать понятным для человека. *Деталь саркофага Джедтотиуэфанха. Турин, Египетский музей*





Осирис — прототип всех усопших. То, что он смог ожить после его убийства Сетом, позволило покойному царю, а потом и другим умершим, надеяться на возрождение после смерти и обретение всех благ нового существования. Чтобы получить доступ к этой новой жизни, египтянин должен был пройти нелегкие посмертные испытания, к которым он готовился всю жизнь. **Вверху:** статуэтка Осириса из позолоченного шифера. *Париж, Лувр.* **Внизу:** сцена взвешивания сердца умершего на суде Осириса. Рядом с весами — «Великая пожирательница», поедающая тех, кого суд сочтет виновными. *Папирус эпохи Птолемеев. Париж, Лувр*

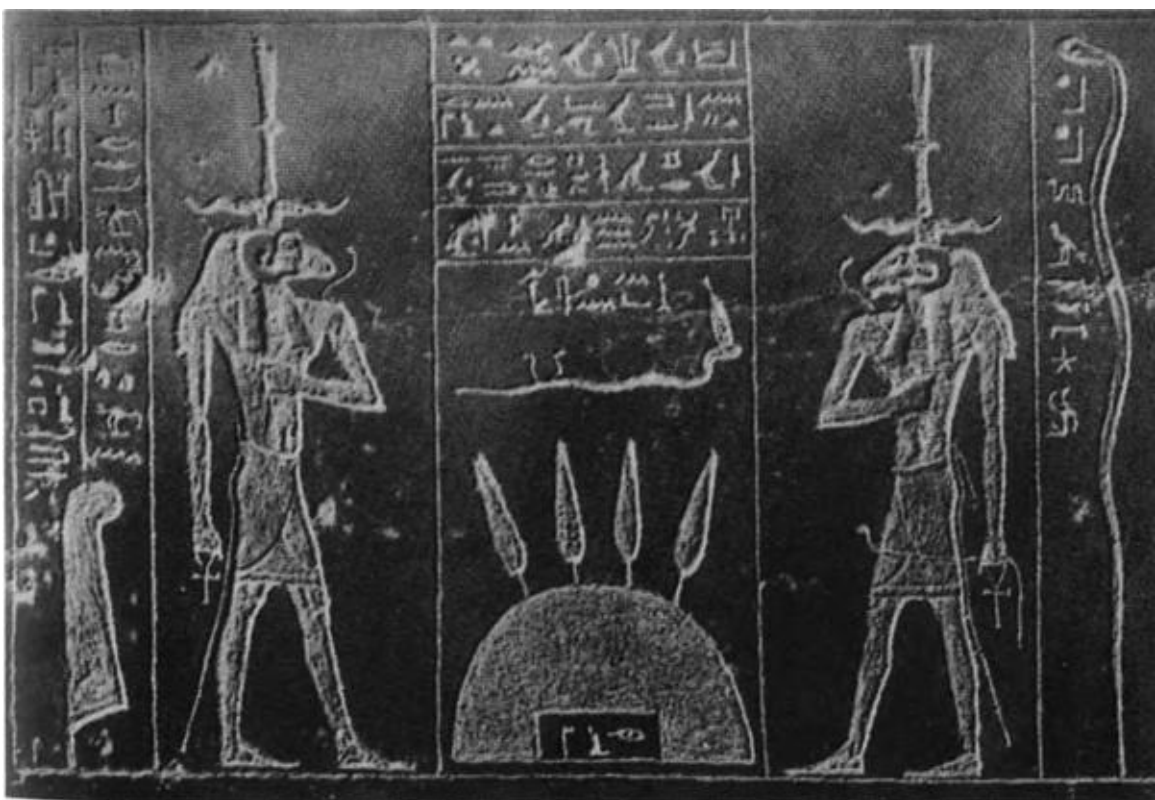


Божество могло проявлять себя в самых разных воплощениях, и его нельзя было полностью постичь лишь в одном из них. Здесь мы видим, как несколько божеств изображены в формах, которые может принять солнечный бог Ра в ходе своего путешествия-возрождения в загробном мире. **Вверху:** процессия богов. **Внизу:** солнце в потустороннем мире. Гробница Рамсеса III, Долина царей





При перемещении все боги предпочитали использовать в качестве транспортного средства ладьи. Во время храмовых процессий они представляли перед верующими именно в таких ладьях, которые несли на плечах жрецы. **Вверху:** божественная ладья на постаменте. Заупокойный храм Рамсеса III в Мединет-Абу. **Внизу:** бог Тот, научивший людей искусству письма. Сидя на корточках в позе писца, бог пишет пером — символом богини Маат. Лейденский папирус. Королевский восточный музей

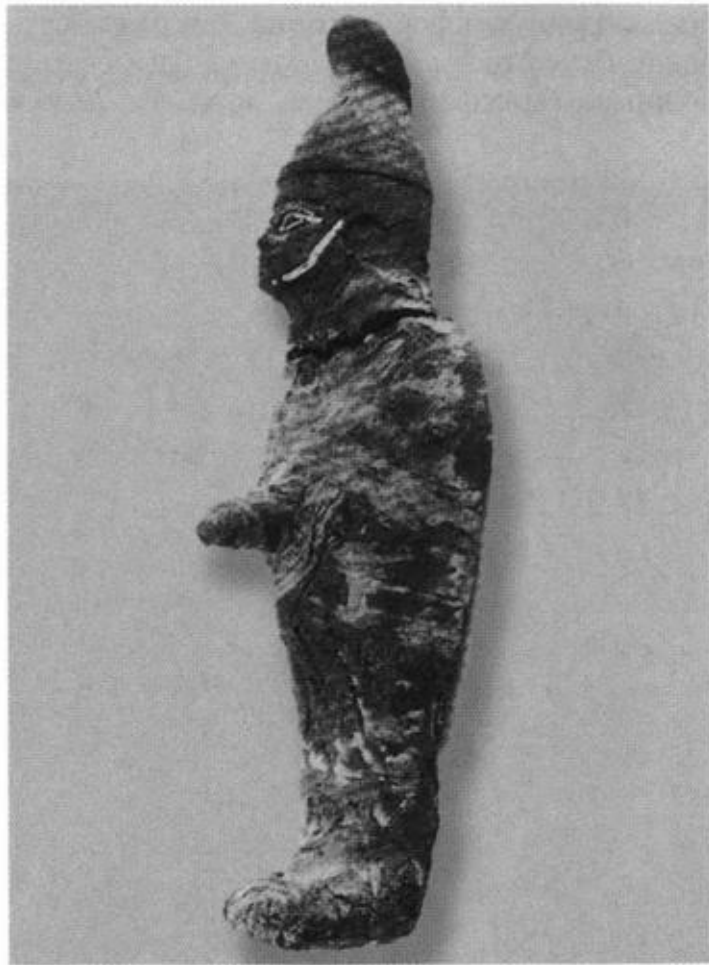


Безвременно погибший Осирис не мог родить наследника,

необходимого для того, чтобы обеспечить преемственность своей божественной царской династии. Мумификация помогла ему обрести жизненную силу и позволила Исиде соединиться со своим супругом. Однако эту сцену никогда не изображали реалистически — чаще всего в момент соития Исида принимает форму птицы. **Вверху:** мертвый Осирис оплодотворяет Исиду. *Рельеф из Абидосского храма.* **Внизу:** холм с гробницей Осириса. Подножие саркофага. *Марсель, музей Вье-Шарите*



Каждый год, когда начинали прорастать посевы, возрождению Осириса посвящались особые церемонии. Во время этих церемоний изготавливались два изображения бога: одно — из растительной массы и зерен, другое — в основном из минералов. Эти статуэтки, похожие на изображенную **вверху слева**, представляли вернувшегося к жизни бога. Ежегодно их заменяли новыми фигурками, в то время как старые хоронили на особом кладбище



Животные могли иногда служитьместилищем божества. Их мумии верующие или паломники приносили по обету в храмы и складывали в катакомбы, где они скапливались тысячами. **Внизу слева:** мумия кошки. *Париж, Лувр.* **Внизу справа:** мумия ибиса. *Марсель. Музей Вье-Шарите*

Еще одна особенность этих мест состоит в том, что здесь всё же живут люди. В других местах обитания богов они в принципе тоже присутствуют,

но по-настоящему оказываются вовлечены только в одно событие — восстание против бога-демиурга. Среди зарослей папируса люди действительно вовлечены в перипетии жизни богов, словно это единственное место в мире, где их свободная воля может проявляться в их сосуществовании с богами. Здесь они перестают быть недифференцированной массой, смысл существования которой сводится к тому, чтобы, будучи сотворенными, поджидать часа восстания против бога. Их поведение здесь перестает быть стадным; внутри их общества вырисовываются если не характеры, то, по меньшей мере, определенные типы. Так, отправившись искать помощи для своего сына, Исида встречается на пути благородную даму, которая, заметив ее издали, захлопнула дверь, в то время как простая жительница болот великодушно распахнула перед ней свою.^{524} Но у нее не было лекарства от болезни. Встревоженная Исида обращается тогда к жителям болот: «К кому могу я обратиться среди людей, кто обратит свое сердце ко мне? Я стану взывать об этом к тем, кто в зарослях, чтобы они обернулись ко мне тотчас же. И люди болот пришли ко мне из своих домов, прибежав на мой голос. Все принялись плакать, говоря: „Велико твое горе!“ Но никого не было среди них, кто поддался бы чарам».^{525} Эти простые люди, полные сочувствия к горю, не знали, кто такая Исида. Когда Тот вмешался, чтобы вылечить младенца Хора, Исида попросила его не раскрывать собравшемуся народу, кто она. Она также попросила его использовать свою власть, чтобы побудить их постоянно заботиться о ее сыне и замечать все следы, которые могут привести к ребенку враждебные силы. Тот исполняет просьбу, но, со свойственным ему вкусом к красноречию, не раскрывая, кто такая Исида, говорит о судьбе царя, уготованной ребенку, и о магических способностях его матери.^{526} Собравшаяся толпа безмолвствует и выслушивает эти сведения, как будто они не содержат в себе ничего удивительного.

Итак, похоже, что боги и люди смешиваются между собой только в тех случаях, когда первым надо спрятаться среди вторых, чтобы не быть узванными. Во всех остальных обстоятельствах люди, вплоть до времени их восстания, остаются за пределами деятельности богов. Нельзя сказать, однако, что они вовсе не контактируют с богами и не осведомлены о их делах. Так, во время их восстания Ра вынужден специально взывать к способности богов хранить тайну, чтобы люди не догадались, какая судьба им уготована.^{527}

Существуют различные версии в связи с происхождением и сотворением загробного мира. По логике следует, что это место было сотворено для Осириса, а потом, вслед за ним, для всех богов или людей, кто был призван там находиться. Однако мы видели, что уже в момент сотворения мира нашлись некие «лишние» существа, мертвые, которым не было суждено пережить важнейший момент творения — появление света: им тоже надо было найти какое-то место. Согласно некоторым версиям, солнечный бог-демиург создал иной мир для своего ночного отдыха.^{528} Подземное царство мертвых появилось в результате «находки»,^{529} то есть было обнаружено случайно, а исходно должно было быть создано силой самого демиурга.^{530} Когда установилось циклическое время, солнце совершало по нему только краткое ночное путешествие, которое делало мглу этого мира переносимой для его обитателей.^{531} При этом жители потустороннего мира не могли выносить света в полную силу: по своей собственной воле солнце, путешествуя в их владениях, уменьшало силу своего сияния до того, чтобы казаться «померкшим и смутным».^{532} Жители загробного мира должны были, попав сюда, отказаться от теплоты своего тела и от дыхания, которые были свойственны им в земной жизни;^{533} солнце снова согревало их, проходя вблизи, и на краткое мгновение пробуждало к жизни.^{534} Другой мир — это место, где «лица перевернуты, а вещи трудноразличимы».^{535} Сами боги не знают точно, какой дорогой Осирис попал в царство мертвых,^{536} и стараются избегать путей, которые могут туда привести.^{537} Души усопших также попадают в этот мир не без труда. Им приходится пробиваться сквозь землю и преодолевать множество препятствий.^{538} Боги небесные и боги потусторонние отделены друг от друга в ряде текстов так, как если бы им вообще было невозможно встретиться.^{539} Это показывает, насколько слабо сообщаются загробный мир и остальные части творения. Правда, приложив ухо к земле, можно иногда различить зов, исходящий из-под земли,^{540} но связь, устанавливающаяся таким образом, очень непрочна.

Существуют, однако, такие дни, когда мертвые могут прогуливаться по земле. Лучше все же не встречаться с ними,^{541} поскольку они могут причинить вред. Если же они приходят специально побеспокоить живых, то, как правило, потому, что нужды усопших не полностью удовлетворены.^{542} В земном мире они вновь обретают человеческий облик, а в потустороннем мире становятся богами и проходят определенное преобразование.^{543} Возвращение к прежнему обличью означает, что к ним

вновь возвращаются их прижизненные функции. Такие выходы в земной мир находятся под контролем и требуют специального поручительства Анубиса в виде указа, подкрепленного пропуском, написанным рукой Тота.^{544} По своим функциям именно эти два бога чаще всего устанавливают необходимые связи с другим миром. Самым подходящим посредником для этого является, по-видимому, Тот ввиду его способности проходить сквозь преграды. Когда верховный бог решил, что Осирис должен получить загробный мир в качестве особого царства, именно Тот должен был отдать ему символы царской власти, позволившие ему второй раз быть коронованным;^{545} когда жизни юного Хора грозила опасность, тот же Тот советует ему спуститься в загробный мир, чтобы найти там целительные средства.^{546} Помогая вернуть Осириса к жизни, Хатхор также может выполнять определенную посредническую роль.^{547} Она встречает новых усопших на рубеже между двумя мирами и помогает им держать ответ перед владыкой мертвых.^{548} В некоторых случаях она и сама может пребывать в загробном мире, поднимаясь временами «наверх», на землю, особенно чтобы получить приносимые ей жертвы.^{549}

В конечном счете именно слуги Осириса имеют наибольшую свободу перемещения и возможности обеспечивать связь между царством мертвых и человеческим миром.^{550} Они особенно ценны для Осириса, поскольку сам он, как бог мертвых, полностью отрезан от остального мира. Не будучи способен покинуть свое царство, без их помощи он остался бы практически в полном неведении обо всем происходящем. Вновь прибывшие в его царство также приносят с собой свежие новости. Вопросы, которыми Осирис досаждал усопшим, обнаруживают меру его неосведомленности.^{551} Процвetaют ли храмы, приносятся ли в них жертвы и обильны ли они? Счастливы ли живущие и хорошо ли с ними обращаются? Становится ясно, что даже с собственной супругой Исидой у Осириса практически нет контакта. Хотя ей удастся проникнуть в загробный мир, эта богиня оказывается неспособна общаться со своим мужем: «Я прибыла в иной мир, и ты не сказал мне ни слова, Уннофер („Ставший прекрасным“, то есть юным, омоложенным благодаря воскрешению), несмотря на то, что я перед тобой. Действительно ли я добралась до тебя?... Или ты забыл путь, ведущий ко мне?»^{552} Обреченная на вдовство и одиночество, Исида не упускает случая напомнить о своих страданиях и скорби. Напротив, ничего не известно о чувствах и мыслях Осириса по этому поводу, если они вообще были: по

связанным с ним текстам мы едва можем проследить даже чувство его торжества над побежденными врагами. Чтобы мольбы и плач Исида были все же услышаны в загробном мире, боги даже издают специальный декрет, провозглашающий, что они не стремятся отгородить богиню от ее брата. {553} Нефтида, сестра Исида, воспользовалась этой ситуацией. Поскольку она находится вблизи области теней, где часто бывает Сет, ее законный муж, ей легче проникнуть в мир мертвых. Известно, что она заставила Осириса полюбить ее и родила от него сына Анубиса. {554} Но, какими бы ни были ее притязания, ей не удастся править в загробном мире бок о бок с Осирисом, как она желала. {555}

С другой стороны, мир живых располагает только ограниченными и несовершенными средствами для сообщения с миром мертвых. Посланники, курсирующие между Осирисом и другими богами, тратят много дней пути, прежде чем достигнуть своих адресатов. {556} В случае срочного дела такое промедление становится очень неудобным и вынуждает прибегнуть к иным методам, лучше приспособленным к соответствующим обстоятельствам. Когда Ра заболевает, выясняется, что его может исцелить только потусторонняя сила. Окружению солнечного бога приходится обратиться к властям в Гелиополе, чтобы составить надлежащее послание. Хотя дело было неотложным, никто не ожидал, что послание дойдет по адресу: было решено прочесть его так, чтобы оно было услышано сквозь землю, и его читают рядом с отверстием на западе земного мира, соединяющим его с миром иным, в надежде, что помощь или совет придут быстрее. {557}

Хор имеет возможность беседовать со своим отцом, поскольку в Бусирисе есть ход в загробный мир, позволяющий услышать Осириса тем, кто находится возле него. Однако это не так просто, поскольку обычно это отверстие закрыто. {558} Сообщая важную новость, Хор бывает вынужден просить сопровождающих его богов замолчать, чтобы его отец смог услышать то, что он имеет ему передать. {559} Это не особенно удобная процедура: гораздо лучше прибегнуть к помощи посланников, имеющих доступ в иной мир. Эту функцию должны выполнять божества, предсуществовавшие творению и принадлежащие к несотворенному, которые в какой-то мере мертвы. От них требуется также, чтобы они были наделены способностями, облегчающими их задачи именно как посланников. Один из них, назначенный специально для поддержания диалога между Хором и Осирисом, объявляет: «Хор облек меня своей внешностью, чтобы я мог передать его дело Осирису в иной мир». Но у

Двойного Льва, стража входа в подземный мир, есть свое мнение на этот счет: «Разве можешь ты достичь границ неба? Хотя ты и принял облик Хора, у тебя нет венца!» Посланник настаивает: «Но я тот, кто передает дела Хора Осирису в загробный мир! (К тому же) Хор повторил мне то, что отец его Осирис сказал ему из гроба в день погребения». Двойной Лев не верит ему и требует доказательства: «Тогда повтори мне то, что сказал тебе Хор в качестве слов отца его Осириса... и я дам тебе венец... (чтобы) ты мог ходить и возвращаться по путям неба и (чтобы) те, кто (находится) у пределов горизонта, тебя видели».^{560} Благодаря этому Осирис будет информирован о решениях, которые принимает его сын на земле в отсутствие отца: ибо Хор, победив Сета именем Осириса, только что отвоевал себе земной престол.^{561} Итак, доступ в мир мертвых тщательно охраняется. Чтобы посланец земного мира мог предстать перед богом мертвых, он должен не только быть способным попасть в иной мир по своей природе, но также и облечься внешностью того, чье послание он несет, стать его *иру*. Он должен знать что-то из его сугубо личных мыслей, что было бы доказательством подлинности его метаморфозы, некую мысль, которая служила бы ему паролем и пропуском, который он должен иметь при себе, чтобы перемещаться повсюду свободно. Именно этот атрибут позволяет узнавать его и обеспечит его безопасность.^{562}

Чужие страны и границы

Территория Египта не исчерпывает собой пределы всего сотворенного мира. Существуют также и земли за его пределами, ставшие чужими по воле самих богов. Очертания этих земель и естественные границы, которые разделяют разные страны, установлены самим Тотом по приказу бога-демиурга.^{563} Обычным местопребыванием богов был Египет, их присутствие за его пределами зависит от роли той страны, о которой идет речь.

Пустыня, примыкающая к долине Нила, не особенно ценится богами. К ней имеет пристрастие только Сет, и в конечном счете именно туда его изгоняют его собратья-боги.^{564} Эта пустыня лежит «вдали от Египта»;^{565} некоторые, правда, решаются туда отправиться, но делают это на свой страх и риск. Похоже, здесь не раз доводилось блуждать Хору: его мучила жажда, била песчаная буря, и у него не было спутника, которого он мог бы отправить за помощью. Хуже того, он забыл надеть на шею амулет,

охраняющий путешественника от всех опасностей, которыми чреваты такие места.^{566} Куда именно направлялся Хор, остается неизвестно: быть может, в дельту Нила, где он укрывался однажды в детстве или потом еще раз, после того как обезглавил свою мать.^{567} Впрочем, оазисы считались землями, находящимися под египетским влиянием: у богов были там жилища, и одно руководство описывает нам даже облики, под которыми они почитались в местных храмах в виде статуй.^{568}

Чужеземные страны как таковые не часто посещаются богами, по крайней мере, в нормальных обстоятельствах. В том, чтобы находиться на чужбине без серьезной причины, нет ничего лестного, разве что это пребывание будет кратковременным. Амон не особенно гордится своим пребыванием далеко в Нубии, хотя там он родился. Он возвращается в Египет тайно, поздно вечером, чтобы его не заметили.^{569} Благодаря своему происхождению он знает нубийский язык, придающий ему несомненные магические способности, и использует это знание против Хора.^{570} Чужая земля — это прежде всего местопребывание врагов, тех, кто упорно жаждет захватить Египет ради одного наслаждения разрушением.^{571} Как правило, боги способны хорошо защищаться от этих набегов, но случается и так, что им не удается сдержать вторжение. Мы видим, как в царствование Шу враги разграбили резиденцию царя богов. Именно чтобы уничтожить эти силы и поддерживать порядок, Ра или Хор вынуждены отправляться за границу, когда угроза становится чрезмерной.^{572} Единственное исключение составляет страна Пунт, лежащая где-то на юго-востоке. Страна ароматов, родина феникса, сияющий край, где поднимается солнце и заходит луна,^{573} Пунт в большей или меньшей степени смешивается с «землей богов», то есть, не вполне ясным образом, со странами, производящими полезные для богов блага. По-видимому, именно ее положение заставляет думать, что прежде, чем появиться так далеко на востоке, солнце путешествует в течение ночи над чужеземными странами, преодолевая опасности, которые должны были его там подстерегать.^{574}

Со временем представление о чужих странах меняется и исходящие оттуда потенциальные опасности бледнеют. Отношения Египта со своими соседями начинают влиять на поведение богов.^{575} Так, они немедленно приходят на помощь Рамсесу II в разгар битвы при Кадеше на территории Сирии. Сходным образом воплощение Хонсу соглашается отправиться в дальний путь, по просьбе чужеземцев, чтобы исцелить своей силой

одержимую демоном чужеземную принцессу.^{576} В еще более позднем тексте Исида путешествует из Сирии в Египет так легко, как если бы эта чужеземная страна была его частью.^{577} Согласно еще одной сказке, правда, отмеченной эллинистическим влиянием, царица амазонок приглашает Исиду и Осириса помочь ей в неравной битве с ассирийскими войсками. Всё указывает на то, что эта просьба была исполнена.^{578} Для египетских богов правое дело перестает быть делом только собственной страны. Связь между чужеродным началом и злом, бывшая столь прочной, не исчезает, но само это начало рассматривается теперь как нечто универсальное, способное обретать место и в Египте. С этого времени приходится опасаться беспорядка, вызванного «кочевниками, нубийцами, азиатами, людьми Египта или чужаками из чужих стран», то есть злом, где бы оно ни находилось.^{579}

Верховный бог властвует лишь над тем, что сотворено, и власть его заканчивается там, где начинается хаос.^{580} Это несотворенное начало, которое встречалось и еще встретится нам, интересует богов лишь с точки зрения исходящей от него возможной угрозы. Контакты, которые они могут осуществлять с такими беспокойными местами, в силу необходимости ограничены. После творения воды изначального хаоса не остались необитаемыми. По их поверхности плавали недвижные птицы;^{581} мы узнаем, что у них были человеческие головы и они говорили на человеческом языке. Их облик очень напоминает тот, что был уготован душам умерших. Не будучи душами в собственном смысле слова, они являются существами из другой жизни. Время от времени, побуждаемые долгим голодом, они нарушают неподвижность хаоса и взлетают над этим пространством. В момент, когда они пересекают границу между несотворенным началом и упорядоченным миром, на них попадают солнечные лучи. Тогда они превращаются в обычных птиц, чтобы потом приземлиться в Египте: это перелетные птицы. Посланники хаоса, они сливаются с врагами творения тем более естественным образом, что полет их следует тем же путем, что и вторжения чужеземцев на земле. Они обречены на то, что на них станут охотиться, поймут сеть и принесут в жертву на пользу всем. Нун, Изначальный Океан как таковой, ибо он олицетворяет колыбель мира и является «отцом богов», занимает по этому поводу место в круге богов. В этом мире он представлен различными течениями: нильским разливом, грунтовыми водами, морями, окружающими появившуюся из них землю. Сам он находится в подземных глубинах, в которых могут пребывать усопшие, будь то боги или люди;

однако сам он появляется перед ними из множества открытых ворот только однажды.^{582} Он обитает в пещере почти бездонной глубины; именно там его могут навещать боги. Это может оказаться необходимым в конце сезона половодья, когда вода должна схлынуть с полей. Боги с великим торжеством приходят просить его удержать на некоторое время уровень воды, благоприятный для урожая, и для большей убедительности показывают указ Ра. Но этот указ служит не столько для того, чтобы убедить почтенный Океан, который не подчиняется таким распоряжениям, сколько чтобы польстить ему, напомнив, что всё в мире обязано ему своим происхождением.^{583} Таким образом, хотя он и играет очень значительную роль среди богов, он все же не покидает своей пещерной резиденции. Правда, его могут позвать вместе с другими богами принять участие в большом собрании: в случаях, когда там обсуждаются вопросы, связанные с поддержанием равновесия Вселенной, как это было во время восстания людей против бога, его мнение оказывается совершенно необходимым.^{584}

Глава пятая

Разум и знания

Как и всё остальное, знание — тоже творение богов. После того как появились первые боги, демиург сотворил зрение, слух, речь, средства для поддержания жизни и, наконец, законы, управляющие добром и злом.^[585] С этого момента появляются средства приобретения, классификации и передачи знаний. Тот факт, что в одном повествовании богам пришлось «очень сильно» задуматься, дал некоему египтологу право сказать, что для египетских богов это было не слишком-то привычным занятием.^[586] В тех свидетельствах, которые до нас дошли, слова и деяния богов были подчинены совершенно практическим целям. Эти слова и деяния, тесно связанные между собой, происходят от спонтанного замысла демиурга, возникшего априори: это одновременно всезнание и пред-знание, освобожденное от размышления о том, что уже сделано или что еще надо сделать. Тайные мысли, совесть — это не что иное, как «сокровенное знание», которое, как мы увидим, находится внутри богов^[587] и может проявляться вовне только как акт творения. Совокупность того, что можно познать, полностью совпадает с совокупностью того, что было создано богами, и это целое в большей или меньшей степени оставило свой отпечаток в собрании книг, созданных богом Тотом. Тем не менее познанное и то, что возможно познать, никогда не совпадают полностью. Между ними всегда остается свободное пространство для знания, которое само себя формирует и само себе предъявляет вопросы. Именно его боги отдали людям, которым пришлось пуститься в бесконечный поиск. Те самые упавшие с неба книги, которые бог Тот оставил в таинственных залах^[588] и которые были затем найдены, придают процессу познания элемент случайности. Людям и не приходится ничего изобретать. Они могут только присвоить часть того, что уже известно, — при условии, что боги согласятся на это и дадут им для этого средства.^[589]

Всеведение и знание

Знания богов колеблются между двумя полюсами — всеведением и неведением, между знанием уже завоеванным и тем, что еще осталось

завоевать. Боги могут чего-то и не знать, поскольку они появились на свет уже после демиурга: они не смогли бы понять то, чего они не сотворили, или того, в чем они не участвовали. Они априори не знают конечной цели творения и присутствующих в нем возможностей.^{590} Каждый из них скрывает что-то, о чем не ведают другие: это обеспечивает их индивидуальность, в этом заключается присущая им особая власть. Таким образом, богам еще есть что узнать о своих собратях, и иногда они могут пользоваться этим во вред друг другу. Фактически этот процесс познания происходит путем простой передачи сведений: боги могут рассказывать часть чего-то, что они знают, один другому; а иногда знания могут вымогаться с помощью хитрости или принуждения. Если механизм творения и его работа и скрыты от них, они тем не менее живут во взаимодействии с материей, из которой состоит творение. Может случиться так, что они не знают, где находится тот или иной их собрат, однако они остаются восприимчивыми к флуктуациям окружающей среды: это часто указывает им на то, что происходит нечто важное. Отчаянные крики Исиды без труда достигают ладьи Солнца, где их слышит Ра. Когда Осирис был убит и брошен в воду, это преступление осталось в тайне; однако Ра почувствовал движение воды, которая хотела заботливо укрыть бога, и поспешил на место событий.^{591} Переодетый Сет украл труп Осириса, и бог-бальзамировщик Анубис тут же узнал об этом.^{592} Если люди составят против Ра заговор, он немедленно узнает об этом, хотя никто ему и не доносил.^{593}

Эта особая способность, которая позволяет богам немедленно узнавать о происшедшем и его причинах, обозначается словом *сиа*. Этим термином обозначается совокупность всех возможных знаний, которые появились в результате творческого акта демиурга.^{594} Вся эта совокупность ведома лишь ему одному. *Сиа* обитает в его сияющем оке, которое освещает мир и видит все, что там происходит.^{595} Этот талант, частью которого обладает каждый из богов, представляет собой своего рода дремлющую способность, которая пробуждается при появлении того, что может его пробудить: она позволяет в буквальном смысле этого слова «схватить» то, что происходит.^{596} *Сиа* выводит на сознательный уровень уже существовавшее знание, которое пробуждается по некоему сигналу. Знак узнавания — таков фактически смысл корня *сиа* в египетском языке. Не иметь *сиа* о чем-то — это не значит не знать этого, но значит не мочь или уже не мочь это узнать или идентифицировать. Из этого ясно выступает четкое различие между *сиа*, синтетическим божественным знанием, и

знанием практическим и приобретаемым при помощи определенных технических средств; такое знание называется *rex*. *Sia* функционирует как абсолютная интуиция, которая заведомо не могла бы быть логическим знанием. *Rex* связано с таким способом определения понятий, который подразумевает обращение к слову, а затем и к письму, и это придает *rex* его особое свойство — способность быть переданным. Именно через посредство слова и письма знание *sia* может стать доступным в сфере знания *rex*.

Знание и понимание, которые проявляются во внешнем мире и проявляют свою творческую роль, находятся в сердце. Сердце — это обиталище сознания, которое направляет и организует всю рациональную деятельность. Однако там объединены далеко не все силы разума. Есть место и еще более тайное и глубокое — внутренности, где таится особая способность, которая черпает все свои силы в самой энергии жизни, и именуется *хека*.^{597} Проглотить чужое *хека* — это значит усилить и развить эту способность; проглотить собственное *хека* — значит не использовать его.^{598} Это средство введения в действие различных жизненных энергий (*ка*), которые совмещаются в *хека* и составляют интимное, личное знание, отличное от общих или коллективных знаний, о которых говорилось выше. Оно часто используется против врагов и служит в основном для защиты:^{599} это и меч и щит одновременно. Поскольку *хека* — это хранилище всех знаний, связанных с личностью и родственных по своей сути истинному имени божества, всю важность которого мы уже видели, этот вид знания нельзя уступить — по крайней мере, добровольно, если только такая передача — по самой природе информации, которую она заключает, — не происходит от внутренностей к внутренностям, от хранителя к получателю. Злые силы, с которыми приходится бороться богам, предпочитают поэтому дорываться до сердца и внутренностей своих жертв, чтобы полностью овладеть всеми их способностями.^{600} Войти (например, в виде мелкой мошки) во чрево божества — обычное средство для того, чтобы обосноваться в самом тайном месте его существа и обеспечить там свое господство.^{601}

Эти знания и их применение на практике не имеют очевидной связи с интеллектуальным уровнем каждого из богов или с тем, что они могут себе вообразить. На самом деле об этом говорят очень редко и об этом очень мало что известно. С нашей, современной точки зрения Немти, которого подкупает Исида, может казаться глупцом или простаком. Для древних египтян глупость и тупость были свойством только двух божеств: прежде

всего Хора-ребенка, который действует не думая и глупость которого есть временное качество, следствие его юного возраста и невинности,^{602} и Сета, который всегда считался наименее проницательным и наименее мудрым из всех своих собратьев. Он агрессивен, импульсивен, его легко одурачить, и он сам заключает глупые пари, которые оборачиваются его неудачей. Так, он предложил Хору, чтобы каждый из них построил каменный корабль, который позволил бы им состязаться в гребле. Хор соглашается, но втайне строит деревянный корабль, который обмазывает так, чтобы он казался каменным; а Сет строит настоящий каменный корабль, который на беду тонет, как только его спускают на воду.^{603}

Наконец, остается задаться вопросом, присуща ли богам сила воображения. Мир богов — это реальность, где выдумка исключена. Ложь, которую практикует один Сет, не может считаться истинным творением духа. Тот, владеющий письменностью,^{604} конечно, легко может описывать мир или же следить за превращениями судьбы богов, но он никогда не предстает как сочинитель или поэт. Остается область снов. Богам тоже нужно спать,^{605} одному лишь Ра, по его функции, сон недоступен.^{606} Однако в одном тексте, по-видимому, говорится, как один из богов (речь идет о Хоре) видел сон.^{607} Он видит «что-то далекое от него, в его собственном городе», и это нечто — кошмар. Известно, что в мире людей плохие сны посылает Сет и что кошмары тесно связаны со всеми страхами ночи. Или же они — всего лишь отражение злых и темных сил, которые угрожают равновесию мира.^{608} Может быть, воображение богов населяет их сны жуткими картинами конца света и всех богов?

Узнать имя, или Обретение власти

Истинное имя каждого бога — тайна для других. Оно глубоко скрыто в «сознании», роль которого мы уже видели выше, вместе со всеми остальными содействующими приспособлению людей к миру силами разума, часть которых оно составляет.^{609} Имя тесно связано с космическим измерением бога, оно воплощает его функцию в мире и некоторым образом определяет его статус по отношению к другим богам.^{610} Открыть свое имя — значит сделать этот статус полностью доступным тому, кому это имя доверено, полностью отдать его власти. Чтобы защититься, божество, соответственно, пытается «внушить страх тем, кто

хочет узнать его имя». ^{611} Для вящей безопасности это полное имя составляет почти бесконечный список составных элементов, которые, в свою очередь, также являются именами. ^{612} Так что его практически невозможно запомнить и требуется немалое время, чтобы его выговорить. Произнесение имени одной из супруг Хора, Сепертерес, требует трех лет. ^{613} Тайные имена, которые все же можно открыть, зачастую представляют собой двусмысленности: они скрывают для мира живых существ истинную природу бога и делают доступной лишь ее часть. ^{614} Во всяком случае, ставшее вновь известным имя используется только как информация, дополняющая то, что о боге уже известно. Его нельзя произносить всуе, ибо это может спровоцировать события, опасные для всех. «Если произнесут его имя на берегу реки, она иссякнет. Если произнесут его имя на земле, она загорится». ^{615}

В начале мира никто не знал имен друг друга. Ра особенно старался принять специальные меры предосторожности, которые должны были помешать использовать знание его имени против него. Пользуясь тем, что, как и все боги, он располагал огромным количеством имен, он менял их каждый день. ^{616} Исида, о которой нам говорят, что «сердце ее было более мятежным, чем множество людей, более мудрым, чем множество богов», которая была «более сведущей, чем множество умов», владела особым, личным знанием, которое она унаследовала непонятно от кого — то ли от Геба, ^{617} бога земли, то ли от своего собственного отца Ра. ^{618} Она использует его в ущерб последнему. Ра, на плечах которого лежит груз долгих лет царствования, уже стар и ослабел умом. Однажды утром, когда он вместе со своим экипажем занял место на солнечной ладье, готовой отправиться в плавание, чтобы осветить мир, капля слюны из его уст упала на землю. Втайне от всех Исида смешала эту жидкость с землей, приготовив особую массу, и вылепила из нее змею, которой придала заостренную форму. Она положила ее на дорогу, где ежедневно проезжал верховный бог. Случилось то, что и должно было случиться: Ра вместе со всем своим двором отправился в путь, и змея его укусила. Тотчас он почувствовал страшную боль. Поскольку бог обходил мир каждый день и ему было полностью известно всё, что он сотворил, он понял, что то, что его укусило, — не одно из его собственных созданий. Согласно некоторым источникам, это событие вызвало катастрофу, сравнимую с концом света: земля погрузилась во мрак, черепки от посуды забегали, камни заговорили, а горы стали ходить. ^{619} Ра стал вопрошать всех известных ему богов своей свиты, чтобы узнать, есть ли у них знания, при помощи которых

можно унять его страдания. На этот призыв сбежались все. Среди них, очевидно, была и Исида, которая ловко разыграла удивление: «Что это, о мой божественный отец? Что случилось?.. Неужто один из твоих детей посмел поднять против тебя голову?»^{620} Ра описал свои страдания, и Исида без обвиняков попросила его: «О мой божественный отец, скажи мне свое имя». Бог начал долгое перечисление своих имен и свойств, но Исиду не так-то легко было обмануть. «Твоего (истинного) имени не было среди тех, что ты назвал мне», — заметила она. И яд стал свирепствовать в теле бога вдвойне. Не выдержав этой пытки, Ра был вынужден уступить, но при этом поставил одно условие: Исида может передать секрет, который он ей откроет, только своему сыну, и только связав того клятвой, что он не передаст его никому больше.^{621} Когда обещание было дано, Ра открыл свое имя богине, которая немедленно прочла целительные формулы, прекратив его страдания. Среди различных версий этого рассказа, которые до нас дошли, практически ни в одной никто не осмелился написать истинное имя Ра. Исключением является лишь один текст, но здесь, чтобы хотя бы отчасти защитить тайну, автор текста прибегает к хитрости. Он предпосылает каждой из частей имени (фактически бесконечного) египетское слово, означающее «имя», поменяв при этом местами два знака, из которых оно состоит. Непосредственного раскрытия тайны имени удастся тем самым избежать, поскольку то, что нам сообщают, — это не само имя, а его искажение, лишаящее его силы.^{622}

Очевидно, Исида передала свои знания сыну Хору, который, в свою очередь, стал признанным мастером магических искусств.^{623} Вдохновившись примером матери, он тоже не брезговал тем, чтобы с помощью принуждения выведывать полезные секреты. Например, он воспользовался собственной брачной ночью, чтобы заставить свою супругу или наложницу Та-Битджет, страшную богиню-скорпиона, выдать ему свое имя: так он приобрел власть, позволявшую ему исцелять укусы ядовитых животных.^{624} Этот эпизод показывает, что имя, под которым боги были известны, и имя, которым они именовали себя сами, были в конечном счете обозначением присущих им качеств. Получалось, что супруг мог не знать настоящего имени своей жены, если только, как в этом случае, не прибегал к хитрости или к силе. Перевозчик Немти стал еще одной жертвой Хора, которому также удалось узнать у него его имя.^{625} Эта история очень похожа на историю Исиды и Ра, однако здесь Хору даже не пришлось лгать. Когда он пересекал реку в ладье перевозчика, того укусила змея и он призвал Хора на помощь. Хор воспользовался этой возможностью и

отказался помогать до тех пор, пока не получил нужную информацию. Немти в этой ситуации повел себя не слишком умно. Он стал невпопад называть имена, которые явно ему не принадлежали: некоторые даже были известны как имена других богов, более важных, чем он. По сути дела, при помощи бахвальства он пытался выиграть время. Однако Хора нельзя было обмануть таким примитивным приемом: в конце концов, перевозчик был вынужден раскрыть ему свое настоящее имя, чтобы получить исцеление.

Во всех этих эпизодах приобретение знания (зачастую довольно грубым способом) означало одновременно и приобретение власти в ущерб тому, кто был вынужден открыть это знание. Исида — уже опытная волшебница, — присвоив себе драгоценную тайну, теперь могла прибегать к искусствам самого Ра, чтобы, подобно ему, освобождать богов от страданий.^{626} Очевидно, что в результате этого происшествия Ра до некоторой степени утратил свои навыки. Власть, которая позволяла ему исцелять братьев, ставших жертвами яда, таким образом, уменьшилась. Если ему было нужно исцелить какого-нибудь бога или даже помочь Исиде, которая не могла спасти своего собственного сына, ему приходилось переживать за собрата, застигнутого бедой, и пытаться случайными средствами сдержать развитие болезни до тех пор, пока Хор, вооруженный теперь лучше, чем он сам, не исцелит несчастного окончательно.^{627}

Это личное знание, *хека*, не является абсолютно непогрешимым. В то время как Сет и Хор в обличье гиппопотамов вступают в борьбу не на жизнь, а на смерть в глубине вод, Исида пытается вмешаться, чтобы помочь своему сыну. Она изготавливает гарпун, который бросает в Сета; однако оружие попадает мимо цели и вонзается в Хора. Взыв от боли, он сообщает Исиде о ее ошибке. Понятно, что в этой истории сердце богини колеблется между двумя одинаково дорогими ее сердцу существами — ее братом Сетом и сыном Хором, и это затемняет ее здравомыслие и мешает ей употребить свою силу.^{628}

Знание Тота

Тот обладал важными обязанностями в управлении миром.^{629} Своему привилегированному месту рядом с демиургом этот бог был обязан присущей ему функцией. Именно внешние проявления его сердца и языка стали инструментом, который позволил творению материализоваться.^{630} Владение словом и письмом дает Тоту возможность придать творческой

мысли зримое обличье. Без его вмешательства она осталась бы в буквальном смысле слова мертвой буквой. Обращаясь ко всем богам Вселенной, он мог гордо заявить: «Я — Тот. Я повторяю вам то, что объявил Ра, (ибо) с вами говорили до того, как мои слова были услышаны. Я — Тот, я — владыка божественной речи (иероглифов), которая ставит вещи на (подобающие им) места. Я даю приношения богам и просветленным (усопшим). Я — Тот, который поместил Маат в писание для Эннеады. Все, что выходит из моих уст, воссуществует, как (если бы это был) Ра. Меня не удалить от неба и земли, ибо я узнал то, что скрыто в небе, недоступно на земле и скрыто в Первобытном Океане. Я — создатель неба, тот, кто породил горы... мною живут боги и люди».^{631} Таким образом, именно благодаря посредничеству Тота поддерживается порядок в мире. Если солнечная ладья продвигается вперед усилиями ее экипажа, то именно Тот держит ее кормило и направляет ее по нужному пути.^{632} Говорят, что именно он поднимает солнце в небо^{633} и что он «сотворил управление в Египте и создал номы».^{634}

Не будучи истинным творцом, Тот обеспечивает постоянство знания. Он — память богов, слова которых он запоминает; он позволяет самому создателю постоянно узнавать о том, что происходит.^{635} Богу-демиургу принадлежит знание будущего, в то время как Тот благодаря своим «архивам» делает его видение безупречным.^{636} Он поддерживает между собой и демиургом взаимообмен знанием,^{637} делаящий его посредником между всеведением демиурга и явленным и обретенным знанием обычного мира. Тот — это одновременно и «провидение» (*сиа*) и «знающий» (*рех*) всё».^{638} Эти два рода знания сочетаются в нем: он находится в исключительном положении, обладая одним из них и будучи способен передавать другое. Тот узнал (про него говорят «проглотил») Обе Земли;^{639} ему присуще сокровенное понимание творения. Он фиксирует и поддерживает знание и может его распространять как среди богов, так и среди людей.^{640} Служащим для этого средством этой передачи стало письмо — основной проводник знания-*рех*. По легенде, которая известна в передаче Платона, но в основе своей может происходить из Египта, это распространение знаний с помощью письма отнюдь не вызывает у богов энтузиазма.^{641} Говоря о выгодах, которые предоставляет искусство письма, Тот восхваляет его, подчеркивая, что оно может передавать практические знания людям. Демиург Атум (которого Платон называет «Тамос») видит в этом одни неудобства. Он говорит, что в результате

использования письма люди будут полагаться уже не на свою память, но на записи, чтобы вернуть себе воспоминания, след которых уже изгладился в душе. Иными словами, постоянно практиковать *rex* — означает постепенно утратить *sia* и в конечном счете порвать связи с мыслью Творца.

Здесь сталкиваются две логики. Утверждение, что в подлинном смысле слова творит только *sia*, низводит *rex* на уровень «эха», которое вынуждено вечно находить то, что уже было сотворено, не привнося в это ничего нового. Способность Тота одинаково хорошо владеть обоими видами знания придает ему равновесие, позволяющее сравнить его с центральной точкой весов, и наделяет смыслом его качество посредника. Тем не менее эта способность выявляет также все границы и опасности его знания. Без сомнения, Тот — мудрец среди богов, однако сознание этого делает его высокомерным педантом. Его склонность произносить заранее заготовленные речи и несколько наигранная торжественность, в конце концов, могут раздражать, особенно если происходит что-то экстренное. Когда Ра посылает его к Исиде, которой нужна помощь, чтобы исцелить ее больного ребенка, бог знания пускается в витиеватые рацеи, совершенно неуместные в данной ситуации, так что раздраженная богиня наконец восклицает: «Тот! Хотя твое сердце мудро, твои решения медленны!»^{642} В мире, где конфликты разрешаются при помощи физической силы или силы слов, бог мудрости не всегда находит наилучшее применение своим знаниям. Ему также присущи двойственность и непорядочность. Письмо в его руках не всегда служит гармонии мира: оно дает ему возможность превзойти своих собратьев с помощью обмана и подделок. Вершитель ритуала среди богов, действующий втайне, как впоследствии его ученики из числа людей,^{643} он имеет в распоряжении инвентарь, который позволяет ему распределять среди собратьев приношения^{644} — то есть самое жизненно необходимое. Он использует это положение и свою власть над звездами, чтобы манипулировать их ходом и нарушать течение времени, чтобы, как мы уже видели, украсть у других богов часть того, что должно им принадлежать.^{645}

От слова к письму

Слово или письмо? Что же, в конце концов, руководит миром? В чем разница между ними? И прежде всего является ли язык богов языком людей?

То, что в некоторых обстоятельствах боги могут обращаться к людям на словах,^{646} никоим образом не предполагает, что язык, который они используют между собой, — это язык людей. Фактически с языком происходит то же самое, что с обличьями и иными проявлениями богов: слово приспосабливается к обстоятельствам. Боги понимают язык животных, например, язык рыб^{647} или птиц. Эти последние часто передают им информацию и получают ответы.^{648} Речь здесь идет действительно об исключительных качествах богов, поскольку люди, как правило, не имеют доступа к этому способу передачи сообщений. Только заполучив таинственные писания, которые Тот некогда оставил в ящике в глубинах вод, сказочный герой может, прочитав формулы, которые там записаны, понять, о чем говорит любое животное или где оно находится.^{649} Однако речь здесь идет о присвоенном знании: вор поплатится за это деяние своей жизнью и унесет драгоценный манускрипт с собой в могилу. В некоторых греко-египетских магических текстах маг, чтобы быть лучше понятым, обращается к божеству с помощью «птице-иероглифов», прибегая при этом к таким диалектам, как, например, «соколиный».^{650} Птицы парят в небесных высотах и, естественно, могут общаться с богами и служить людям посредниками.

В общем и целом языки животных могут быть поняты как выражения сверхъестественного просто потому, что они не являются естественными и человек не может их выучить. Путешественники, которые ночью слышали мычание быков, могли думать, что это — беседа богов.^{651} Думали, что животные, которые криками проявляют свою радость при восходе солнца (как, например, бабуины), говорят на таинственном языке, приятном Творцу.^{652} С другой стороны, «бабуинский язык» по праву занимает свое место среди многочисленных языков, которыми владеет упомянутый нами маг. Фактически в мире богов существует множество языков, чуждых человеку, — например, язык, на котором говорят духи Востока,^{653} а также язык демонов загробного мира, который умершему нужно понять, если он хочет вырваться из поставленных ими ловушек.^{654} Все это не обязательно принадлежит животному миру: животные всего лишь «одалживают» свой голос сверхъестественным существам.

Слово и членораздельная речь были изобретены Тотом;^{655} ему люди обязаны и тем, что говорят на разных языках.^{656} Эта множественность, не совсем удобная в мире мертвых (здесь может понадобиться переводчик),^{657} не обязательно является препятствием для богов. Амон, в силу своего

происхождения, знает нубийский язык.^{658} В то же время логично предположить, что египетский язык, который достался на долю обитателям долины Нила, где преимущественно и обитают боги, имеет особый статус. Ямвлих, философ-неоплатоник IV века, который был хорошо знаком с образом мысли египтян, напоминает, что было бы глупо предполагать, что божество говорит именно на этом языке, но в то же время уточняет: «Поскольку египтяне первыми получили в удел общение с богами, те предпочитают, чтобы к ним обращались по правилам этого народа».^{659} Бог Тот в речах, которые ему приписывает герметический корпус, заходит, однако, гораздо дальше: «Само свойство звука и надлежащая интонация египетских слов содержат в себе энергию вещей, о которых говорят... мы используем не просто слова, но звуки, исполненные действительности».^{660} Слово не просто является творческим: в египетском языке оно находит свое наиболее адекватное выражение. Именно эта идея развивается в самих египетских текстах. Дыхание жизни, которое выходит из уст демиурга и дает существование всем тварям, составляет единое целое с его словом.^{661} Звук творящего голоса бога, который именовался ху, соединяется с пищей, которая позволяет жить. Он тоже находился во внутренностях богов.^{662} В первые минуты существования мира, когда демиург еще пребывал в Первобытном Океане, он стал выдумывать имена для всех живых существ и вещей.^{663} Потом, с помощью ху и *сиа*, он произнес эти имена, чтобы окончательно дать им существование.^{664} Согласно прочно установившейся традиции, мир был сотворен семью последовательными словами, которые произнес демиург.^{665} По ходу дела эти слова сначала организовали мир как территорию.^{666} Они стали особенными существами, которые, как и все существа, помогавшие творцу в начале мира, должны были умереть; видимо, они были заключены в саркофаг.^{667} Произносить творческие слова заново опасно: это может привести к концу мира.^{668}

Всё, что говорят боги, в конечном счете имеет творческий смысл. Одна из их любимых манер выражаться — это то, что мы с вами назвали бы «игрой слов». Фраза или выражение, использованные тем или иным богом относительно какого-нибудь места или существа, дают ему имя и, таким образом, являются атрибутом его реальности.^{669} Это — один из способов творения, к которым чаще всего прибегает демиург.^{670} И кем бы ни было божество, каждое словесное выражение порождает реальность того, о чем говорит это выражение. Если Хор смог отомстить за своего отца как

Харендот (египетское «Хор, мститель отца своего»), то потому, что Осирис буквально сотворил эту его способность, произнеся ее название в тот момент, когда он очнулся от смертного сна после обряда мумифицирования.^{671} В мифе о Хоре каждое действие служит поводом для словесного комментария и, таким образом, порождает сами места совершения связанного с Хором ритуала и его участников, а также связанные с ним культовые предметы.^{672} В общем и целом достаточно объявить о событии, чтобы оно произошло.^{673} Именно поэтому оскорбление или угроза заключают в себе реальность, которой остается только проявиться. Тот, кто становится их мишенью, переживает в реальности то, чему он подвергся на словах.^{674} Слово, таким образом, оказывается оружием, которое позволяет подчинять или уничтожать своих противников. Очевидно, это касается в первую очередь Тота,^{675} но также и богов с более материальными функциями в мире, как, например, Сета. Достаточно одной его речи, чтобы он утвердил свою силу перед лицом противника и тот исчез.^{676} Его голос, который часто сравнивается с раскатами грома, укрощает самые опасные и мятежные существа и силы, например бушующее море.^{677}

Иероглифическое письмо называют не иначе как «божественная речь». Это обозначение определяет его статус. Письмо не может быть независимым от слова: оно является всего лишь его транскрипцией. Оно существует *a posteriori* и функционирует лишь как воспоминание о событии или его фиксация. Письмо только придает миру форму, информирует о нем. С его помощью боги составляют архивы важных событий. Например, всё, что касается конфликта Хора и Сета, было тщательно зафиксировано.^{678} Поэтому в мире богов не может быть повествования о вымышленных событиях. Сами знаки письма определяются как «отпечатки» всего, из чего состоит творение. Каждое существо или вещь могут быть использованы как знак письма. Священные тексты, что бы они ни содержали, являются «силами (бау) Ра», отражением воли демиурга.^{679} Составить каталог знаков — значит составить каталог всего, что было сотворено. Возможно, инвентарь этих «отпечатков реальности» находился у Тота, который мог их исчислить.^{680} Здесь Тот опять выступает в роли посредника, умеющего читать, то есть «преобразовывать письмо в слова»^{681} и, таким образом, заставляя его возвращаться к своим истокам, к его первоначальной силе. Он уничтожает противопоставление между письменным знанием (*рех*) и творческим

словом (*sua*), однако в то же время обеспечивает и их передачу.

Использование письма среди богов, не будучи ограниченным целенаправленно, имеет тем не менее свои пределы. Мало кто из них берется на самом деле за перо. Нейт, судя по всему, единственная, кто ведет свою переписку.^{682} Ее власть над написанными словами весьма велика: например, она может отобрать назад книгу, которую ее вестники несут умершему, чтобы помочь ему избежать осуждения.^{683} У Осириса, изолированного в его загробном царстве, очевидно, есть свои собственные писцы.^{684} Исида, опасная искушенность которой общеизвестна, была способна написать книгу, которая послужит благу ее брата.^{685} То же самое можно сказать и о ее сыне Хоре, который унаследовал многие тайные искусства своей матери.^{686} Писать и читать — не совсем обычные занятия для богов: эти занятия выпадают почти исключительно на долю Тота — по вполне понятным причинам. Среди всех средств сообщения и передачи информации, используемых богами, письмо играет лишь вспомогательную роль или вообще оказывается ненужным. Так, во время тяжбы Хора с Сетом царь богов обращается к трибуналу с посланием, чтобы заставить его принять решение, и одновременно устно вмешивается в спор, и при этом ничего не говорится о его перемещении из места его первоначального пребывания.^{687}

Существовал малоизвестный обычай, согласно которому двадцатый день первого месяца года был особо посвящен обмену письмами между богами.^{688} Согласно тексту, где говорится об этом действе, обмен этот был связан со своего рода колебанием между жизнью и смертью: эти письма содержали одновременно живительную и убийственную силу. Место, где составлялись эти письма, называлось «Домом жизни», именно здесь, как считалось, обитал тот Хор, которому надлежало казнить космических врагов верховного божества.^{689} Письмо здесь кажется тесно связанным с культом Осириса и его воскресением. Осирис-ушедший, то есть «вчерашний день», снова воскресал в этих писаниях, которые сами были всего лишь возобновлением памяти о прошлом.

Просто боги

Когда боги не заняты непрерывными ссорами, они кажутся достаточно бездеятельными, и можно задаться вопросом: зачем они, в конце концов, вообще нужны? Однако наше долгое исследование сути всех

этих волнений показало, что все их споры, победы и поражения выявляют наиболее фундаментальные качества этих божественных существ. Каждое из них обладает особыми талантами, которые в общем и целом достаточно значительны. Они соответствуют отдельным отраслям знания о жизни и более или менее отражают роль каждого бога в их сообществе. Об этой роли говорят как о чем-то столь же скрытом и трудно познаваемом, как и имя божества.^{690} Поэтому такое особое знание каждого бога соответствует незнанию в данной области других богов, которые, как правило, не могут заниматься какой-либо другой деятельностью, кроме той, что им присуща.

Демиург защищает свое творение, пытается с переменным успехом регулировать возникающие в нем конфликты. Рядом с ним — его верный помощник Тот, через которого передаются решения верховного бога, а также различные знания. Агрессивный Сет одновременно вызывает и укрощает бури и ненастье. Горшечник Хнум творит живые существа. Некоторым аспектам божеств приписываются особые способности. Бараны, особенно бараны Мендеса, имеют пророческий дар, их речения воспринимаются всеми как руководства к действию.^{691} Хор становится врачом, поскольку он много страдал в детстве,^{692} а также благодаря знаниям, которые передал ему отец. Маленький Хор становится «Защитником», ибо этот особый его аспект был сотворен Тотом.^{693} Как мы уже видели, эта деятельность обеспечивает нормальное функционирование мира.

Грубой ручной работой сами боги, как правило, не занимаются. Некоторые предметы фактически являются репликами их отдельных составляющих, и создавать их специально не приходится.^{694} Ремесло среди богов не распространено. Только Птаха, как считается, его предназначение в мире побуждает заниматься разными полезными работами;^{695} однако маловероятно, что он мастерит что-то сам. Мелкие поручения обычно выполняют второстепенные боги, как, например, дочь Осириса (о которой практически ничего не известно): она делает необожженные кирпичи, скорее всего — для отцовской гробницы.^{696} Когда такие задачи выполняют более важные божества, они имеют второстепенный характер и это, как правило, оправдывается каким-то мифологическим событием, в ходе которого эта работа была сделана в первый раз. Мы уже видели, что Хор соорудил корабль, чтобы ответить на вызов Сета. Очевидно, это дело ему знакомо, поскольку постоянные плаванья, которые он совершает, преследуя врагов, требуют умения быстро

построить судно.^{697} Исида и Нефтида становятся прядильщицами и ткачихами^{698} как для изготовления бинтов для мумификации Осириса, так, видимо, и для того, чтобы изготовить компрессы для маленького Хора, которые понадобились ему из-за различных недугов.^{699} Для Исиды эта работа становится настоящей профессией со своим рабочим графиком.^{700} Она поглощает ее настолько, что богиня не слышит воплей своего сына, которого укусил скорпион. Мы узнаем, что на самом деле богинь заставил работать Сет,^{701} и, чтобы освободить Исиду от этой низкой работы, Тоту пришлось договориться с Нейт о том, чтобы ее собственные ткачихи встали на смену Исиде.^{702}

В целом можно сказать, что сущность египетских божеств определяется исключительно их функцией в мире. Мы находим у них не так уж много черт, которые зависели бы просто от особенностей их характера. Единственное исключение в этом смысле — Сет. Действительно, он — бог крайностей. Но это придает ему свой, особый характер, которого почти нет у его безупречных братьев. Он агрессивен, задирист, любит выпить и в то же время отважен; он — несчастная жертва своих страстей. Если внимательно вчитаться в тексты, то и у других богов можно разглядеть некоторые особенности, не всегда очевидные с первого взгляда. Бог Тот, конечно, мудрец и в то же время несколько высокопарный зануда, в какой-то мере — мошенник. Верховный бог Ра иногда кажется слабым и нерешительным; он разрывается между мнениями богов из его свиты, иногда поддаваясь их напору. А иногда он может быть упрямым и беспринципным, пытаясь путать факты, чтобы навязать другим свою (как он сам знает, несправедливую) точку зрения. Исида — мать и безутешная вдова — иногда уж слишком старается воспользоваться этим своим положением, чтобы привлечь внимание братьев. На самом деле она хладнокровна и горда. Исида готова на всё, чтобы достичь своих целей, и в этом она весьма похожа на других богов. Нельзя не признать, что она всецело верна своему умершему мужу и искренне любит своего сына (хотя иногда она это умело использует). Осирис кажется чудаком, к тому же самовлюбленным (чтобы не сказать — эгоистом). Он занят своей внушительной внешностью, своей властью и прерогативами. О супруге Осирис и думать забыл, а сын важен для него лишь тем, что он отомстит за него в земном мире, утвердив тем самым навечно власть самого Осириса в мире загробном. Немти жаден и, может быть, чуть простоват. Таким образом, лишь несколько отдельных персонажей отличаются от всех остальных, которые скорее являются архетипами, как если бы речь шла об

условных ролях в мировой трагикомедии, где главные актеры — всего лишь силуэты.

Они — боги с практически бесконечной властью, и в то же время они конфликтуют, как подростки в поисках жизненных ориентиров. Допущенные ими ошибки, их недостатки запечатлеваются в самом творении, которое словно катится по наклонной плоскости судьбы. Фактически боги не управляют творением и в конце концов позволяют людям принять вместе с ними на себя ответственность за свою часть мира. В этом они заслуживают нашего уважения.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ
БОГИ И ЛЮДИ: МЕЖДУ ДВУМЯ
МИРАМИ[\[19\]](#)

Глава первая

Механизм мироздания и вселенское божество

С помощью целого ряда творческих актов солнечный демиург утвердил замкнутую вселенную, которая движется точной механикой, почти полностью находящейся в его распоряжении. Один из гимнов дает несколько отвлеченное описание его действий и власти в рамках этого пространства: «Привет тебе, о Ра, когда ты восстаешь, Атум, когда ты уходишь на покой. Ты восстаешь каждый день, ты сияешь каждый день, являясь во славе, о царь богов. Ты Повелитель неба и Повелитель земли, который создает живых существ вверху и внизу. Единственный бог, который впервые начал быть, который создал землю и сотворил людей, который создал Нун и сотворил Нил, который создал воды и оживил всё, что в них, который воздвиг горы и дал жизнь людям и стадам... Божественный юноша, наследник вечности, который зачал и породил сам себя, единственный во множестве обликов».^{703} Солярный характер, приписанный здесь Ра, является отличительной чертой всех египетских демиургов. Сама территориальная организация страны, состоявшей из провинций, где каждая метрополия обладала собственным храмом и собственным главным богом, позволяет рассматривать личность демиурга в различных местных аспектах. В силу самого своего характера, местные традиции предлагают множество вариантов рассказа о сотворении мира.^{704} Не все эти варианты известны нам в деталях, однако все они заканчиваются введением в рассказ образа солярного бога, который, в зависимости от обстоятельств, предшествует творению, подготавливает его или завершает, проливая на мир свет.

Небесное пространство в образе женского тела

Небо — как видимое людям, так и то, что остается невидимым для них, — воплотилось в образе тела женщины.^{705} Она занимает свое место на небосводе в ходе последней стадии творения. Это тело — тело богини Нут — ограничивает пространство, которое ежедневно обходит Ра. Оно позволяет установить на место всю небесную механику и обозначает пределы организованного мира, в который оно напрямую и самым

материальным образом встроено. Тело Нут и то, что оно ограничивает, не образует всего существующего пространства. За его пределами есть места, куда никогда не заглядывает солнечное светило. Эта периферия, неведомая для других богов и даже для духов, где царят вечные сумерки, поскольку здесь никогда нет восхода, станет, однако, последним прибежищем творца: он вернется сюда в конце мира, как мы уже видели в первой части.^{706} Солнце, заключенное в этой вселенной, которая определяет, таким образом, все его движения, порождает с помощью произведенного им самим потомства составляющие ее элементы. Как должен был выглядеть мир на самом первом этапе творения, остается не вполне понятным. Земля-Геб и небо-Нут появились лишь в третьем поколении: их родили сын и дочь демиурга, Шу и Тефнут. Значит, существовал какой-то промежуточный момент, когда сам облик творения еще не проявился, тот момент, когда «солнечного диска еще не было на небе», но когда голова солнечного бога «достигла дальнего неба».^{707} Некоторые тексты даже уточняют, что демиург зачал Шу, чтобы «узреть то, что он сотворил».^{708} Таким образом, некое достаточно неопределенное воздушное пространство предшествовало установлению небосвода в конце творения.

Когда творение было закончено, в мире, согласно некоторым текстам, воцарился золотой век:^{709} «Земля познала изобилие, желудки были полны: недостатка не было. Стены не падали, колючки не кололи во время первых богов. Порока не было на земле, крокодил не уносил свою добычу, змея не кусала».^{710} В течение этого изначального времени, «когда Эннеада еще обладала своей первоначальной силой и беспорядок еще не родился»,^{711} демиург состарился. После событий, о которых у нас уже шла речь, он решил удалиться от людей на небо. По его приказу Шу отделил землю от неба и превратился в воздушную «колонну», поддерживая свою дочь Нут. С тех пор он занимает пространство между этими двумя элементами, позволяя, таким образом, распространяться солнечному свету.^{712} Вмешательство Шу завершило сооружение вселенского механизма, которое потребовало участия трех поколений богов. Разделяя небо и землю, Шу предоставил своему отцу свойственное ему, ясно определенное место. Отдалившись от людей после их бунта, Ра, однако, не лишил их своего света. Днем он сияет, но вечером ослабший бог исчезает, чтобы вновь появиться и возродиться на завтра таким же могучим, как вчера. Определив роли своих детей в пространстве, в обновленном творении, солнечный бог установил цикличное время, которое позволяет

ему избежать постоянного старения и обеспечивает ему бессмертие.

Этот вселенский порядок навеки утвердил ритмы дня и года, дневное и ночное движение солнца. Он организует год, разделенный на три времени года по четыре месяца, двенадцать месяцев из трех декад, тридцать шесть декад по десять дней длительностью по двадцать четыре часа. Однако в этом году из трехсот шестидесяти пяти дней остается сверх того пять дней, которые не укладываются в совершенное равновесие чисел. Как и в пространстве, во времени также существует организованное «внутри» и хаотичное «вне». Традиционно эти дни, исключенные из «настоящего» года, считались днями рождения пяти детей Нут. Отделение неба от земли не дает Гебу и Нут производить потомство, и, как известно, только с помощью Тота Нут смогла родить детей, которых носила в своем чреве. {713} Этих детей, зачатых вне нормальной супружеской близости, не любили, считая их чем-то чужеродным, и иногда даже называли детьми беспорядка — прозвище, которое они со временем вполне оправдали из-за своих бесконечных ссор и всех причиненных ими беспокойств. По отцу они принадлежали земле, и приписываемые им «биографии» сосредоточены вокруг Осириса не только в том, что касается ритмов солнечного цикла, но также и в отношении лунного цикла. {714}

И днем и ночью люди могли наблюдать небесное пространство, воплощенное в Нут. Однако всё, что они могли видеть, приводило им на ум то, что было от них скрыто. Все небесные светила, в какой бы момент на них ни смотрели, оставались лишь блестящими образами более значительного целого, о котором можно было только догадываться. Люди, как мы увидим, получали всё от дневного неба, но узнавали всё от неба ночного. Солнце знает все пространства, которые оно проходит, но оставляет богу луны ночное пространство знания.

Дневное путешествие солнечного светила

Небесный свод, Нут, раскинулся с запада на восток; голова — на западе, ноги — на востоке. Чтобы тело Нут могло дать более связанное представление о восприятии мира, включая четыре стороны света, некоторые тексты уточняют, что голова Нут находится на северо-западе, а ноги — на юго-востоке. {715} Таким образом, Ра рождается на юго-восточной стороне неба. На изображениях, украшавших некоторые царские гробницы, дневное тело Нут снабжено деталями, которые варьируются в

зависимости от воли художника.^{716} Например, в гробнице Рамсеса VI два ряда черных звезд обрамляют цепочку из двенадцати красных дисков,^{717} которые, возможно, обозначают двенадцать этапов хода солнца — двенадцать часов дня. Непомерно вытянутое тело богини должно напоминать о бесконечном пути, который проходит ладья Ра. На востоке кончики ее ног покоятся на земле, которую символизирует простая желтая черта, в то время как кончики пальцев Нут касаются земли на западе. Между небесным сводом и землей протянулась длинная река. По ней снует множество ладей, изображающих часы дня. Египтянин, воодушевленный мыслью о том, что его собственная естественная окружающая среда отражает божественную волю, конечно, представлял себе, что ее творец переселился в водное пространство, подобное тому, что он знал на земле. Эта река, которую Нут, в конце концов, проглатывает, рождается через ряд таинственных протоков на высоте ее лобка.^{718} Именно здесь встречаются ладья ночи и ладья дня, позволяя богу переходить из одной в другую. Эта дорога солнца, конечно, выступала в нескольких вариантах. Сообразно времени года дневной и ночной путь могли быть более или менее длинными.^{719} Третий и девятый месяцы египетского года, на которые приходились осеннее и весеннее равноденствия, были, естественно, единственными, в которые этот путь был одинаков. По всему южному берегу мелкие божества или зачастую безымянные духи выстраивались цепочкой на пути солнца. Конечно, у всех была своя особая миссия, но функции лишь немногих из них известны точно. К тем, кто приносил жертвы, и к богам-охранникам, вооруженным ножами и копьями, добавлялись гребцы или «бурлаки», тянувшие ладью.^{720}

Одна из наиболее полных в ряду как изображений, так и текстов версий этого путешествия показывает на дневном небе семь ладей, местонахождение которых, несомненно, отмечает существенные этапы пути. Бог начинает плавание с первого часа дня и является жителям горизонта, «чтобы оживить людей, весь скот, всех червей, (всё), что он сотворил». Люди, если они уже могут заметить первые проблески дня, еще не видят рассвета. Таким образом, бога принимают и почитают те, кто живет на «земле жителей горизонта»^{721} — громкоголосые обезьяны и мифические существа. Первую ладью толкают шесть божеств с головами баранов или людей. Благодаря им ладья постепенно выходит со стоянки. В центре ладьи — солнечный бог с головой сокола в своем наосе с открытыми дверями. За наосом находится Ху, олицетворение творящей речи, принявший форму иероглифического знака, который символизирует

свиту божества, а также его власть над жизнью и смертью. Перед наосом можно видеть Хека, воплощение личного знания божества. Сиа, Ху и Хека — обычные спутники демиурга, фактически олицетворения присущих ему основных творческих сил.^{722} Своим присутствием они напоминают, что каждый восход солнца — это сотворение мира.^{723} В передней части ладьи Геб, судя по всему, играл роль рулевого, бросая лот в глубины вод и стараясь избегать отмелей. Это напоминает нам, что Геб — бог земли, знающий все ее расщелины даже под водой. За ним, между двумя воплощениями Хора — «Владычица ладьи», корона на голове которой показывает, что она не кто иная, как одно из воплощений Хатхор, родной дочери бога.

Те же самые боги составляли экипаж второй ладьи, однако у некоторых при этом менялся внешний вид. «Бурлаки» исчезают. На носу ладьи появляется новая богиня, которую именуют «Та, что вызывает восход»;^{724} протягивая руку вперед, она творит свои заклинания, которые теперь позволяют ладье подняться в небо. Перед ней — четыре урея, которые образуют как бы защитный экран между лодкой и сценой убийства змея Апопа, следующей непосредственно далее. Дело в том, что этот монстр, родившийся из вод хаоса, проскользнул в реку и пытается прервать ход солнца. Двое духов пронзают змея своим копьем, в то время как третий яростно его рубит. В этом участвует сам покойный фараон — Рамсес VI. С третьей ладьей мы приближаемся к шестому часу дня, к зениту, где боги снова должны столкнуться с демоном Апопом. Тот пытается выпить воду из небесной реки, чтобы ладья оказалась на мели на ее песчаных берегах.^{725} Те же самые персонажи немедленно отражают атаку и, нанося удары чудовищу, заставляют его выплюнуть всю воду, которую он проглотил. Теперь плавание может спокойно продолжаться. С пятой ладьей пейзаж меняется. Ра прибывает в Поля папирусов, таинственный участок западного неба, славящийся своими чудесными растениями.^{726} Здесь произрастают гигантские злаки, со стеблями высотой от двух до трех с половиной метров и с колосьями длиной, по меньшей мере, метр.^{727} Уже видны города с медными стенами; один из них даже носит название города Ра. Всё говорит о том, что мы приближаемся к земле. Переход через это пространство осуществляется или заканчивается в девятом часу. Здесь боги и богини ждут солнечного бога. Среди них мы видим Осириса и Большую Медведицу в виде мумий.^{728} Вход в иной мир близок; появляется множество разных существ, соответствующих тем, что приветствовали солнце при его восходе. В это место допускаются и блаженные умершие,

однако, как мы увидим, лишь после множества испытаний.^{729} За пределами этой области солнечная ладья мирно продолжает свое плавание к западу или, скорее, к северо-западу и в одиннадцатом и двенадцатом часу встречается с Духами Севера. Эти духи, способные отразить небесную грозу, могут вызвать ветры, благоприятные для входа в гавань. Уже на самом корабле они начинают сложные действия, связанные с причаливанием: тянут за канаты впереди и позади солнечной ладьи. На высоте уст Нут река широко разливается, между тем как солнечный диск готовится туда войти. Наконец настал двенадцатый час, и именно теперь бог, как нам говорят, должен упокоиться на Западе.

Ночное путешествие солнечного светила

Итак, солнце исчезает в устах Нут и продолжает свое путешествие внутри ее тела, которое представляет собой ночное пространство. Во время всего этого путешествия его тянут за собой незаходящие звезды, расположенные вокруг Полярной звезды — их прозвали «Те, что не знают усталости». Становится ясно, что теперь мы уже не в реке, а в песчаном русле, по которому ладья не может плыть без посторонней помощи. Это пространство также следовало пересечь за двенадцать часов, и дорога за каждый час составляла определенный этап, обозначенный портом, который должна была пройти ладья. Фактически путешествие внутри самого тела Нут начиналось только в третьем часу ночи.^{730} Следуя анатомии богини, на самом деле солнце начинало свой ход, перемещаясь по ее рукам.^{731} Именно в этот момент были видны последние отблески заката. Одна поздняя традиция устанавливает точное соответствие между часами и частями тела Нут. Так, например, ее губы соответствовали двенадцатому часу, зубы — третьему. Шею и бюст ладьи пересекала в четвертом и пятом часу. В десятый час небесное светило наконец достигало вагины — и рождалось снова. На высоте бедер богини находился восточный горизонт.^{732}

В ходе ночного путешествия (в отличие от дневного) не менялись ни число, ни природа пассажиров и спутников солнечной ладьи. Наос, по-прежнему расположенный в центре ладьи, отныне обернут изгибами тела змеи Мехен — близкой родственницы кусающего себя за собственный хвост Уробороса и символа «беременности», через которую проходит солнце, прежде чем снова родиться. Сам бог также имеет одну и ту же

форму — человека с головой барана, — что также символизирует его возрождение в ходе путешествия.^{733} В каждой из двенадцати ладей Маат, стоя лицом к нему, показывает знак жизни, который должен пробуждать в нем жизненные силы в ходе всего путешествия. На мостике впереди и позади наоса бога окружают одни лишь Ху и Сиа; последний направляет канат к «бурлакам», чтобы судно не сбилось с пути. Процессия осторожно продвигается вперед. Горят факелы, освещая путь и отгоняя враждебные силы. Демоны, вооруженные ножами, окружают путешественников, готовые к любой случайности. Проводники постоянно присутствуют и следят за тем, чтобы ладья не заблудилась. Она продвигается вперед по прямой линии, и только в седьмом часу бог солнца делает крюк, чтобы остановиться перед дверью, которая ведет в область Нареф, в один из некрополей Осириса; однако он не проникает туда.^{734} Солнце предстает здесь на редкость уязвимым, за ним постоянно наблюдают и защищают его, окружая всеми средствами, способными поддерживать жизнь. Кроме того, в ходе этого путешествия оно кажется странно статичным по своей форме. «Беременность» Нут, через которую оно проходит, никогда не изображается и не показывается прямо; она происходит невидимо в чреве богини. Манера изображения хода ладьи однообразная, даже геометрическая: муки ада показываются лишь мимоходом. Изображение здесь подчеркнуто лишено всякой драматичности. Всё путешествие в корне отличается от того, что должно пережить солнце в подземном мире (к этому мы еще вернемся), где ему в беспокойной обстановке помогают собрать тело бога, которое уподобляется телу расчлененного Осириса.^{735}

Небо Тома

Пока солнечное светило продолжает свой ход внутри чрева богини, снаружи мы наблюдаем появление луны, звезд и планет. Все эти светила (за исключением луны) следуют по тому же пути, по которому проходит дневное солнце, поднимаясь, когда оно заходит, и заходя, когда оно восходит. Считалось, что они исчезают из-за обжорства Нут, которая проглатывает их в тот момент, когда они гаснут на заре дня. Став невидимыми, звезды в свою очередь совершают свое путешествие внутри тела богини, чтобы вечером возродиться на востоке.^{736} Следуя своему ритму появлений и исчезновений под линией горизонта, некоторые из них делят небесное пространство на тридцать шесть деканов,^{737} образуя пояс

вокруг вселенной, который солнцу суждено проходить за год. Каждый из тридцати шести секторов неба, через которые проходит Ра, в течение десяти дней принимает у себя бога или одно из его обличий.

Точно так же в ходе этого ежегодного путешествия потомство Владыки Вселенной должно по-своему оживлять различные ее секторы и подчеркивать определенные события в повседневной жизни богов и людей. Так, потомки Геба и Нут, эти дети земли, тоже находят себе место на небе. Они могут быть одновременно как планетами, у которых есть собственный путь в небесах, так и светилами с постоянным местом — звездами или созвездиями. Каждый раз они придают этим небесным телам особые функции. Различные аспекты Хора проявляются в Марсе, Юпитере и Сатурне. Венера соответствует Ра или Осирису, поскольку она и утренняя звезда, которая возвещает возрождение Осириса в восходящем солнце, и вечерняя звезда, встречающая стареющее солнце там, где оно становится Осирисом. Созвездие Орион также воплощает умершего Осириса и находится в тесной связи с Исидой-Сириусом,^{738} которая сопровождает его. Сириус играет весьма важную роль в жизни людей, существование которых зависит от разлива Нила. Его появление возвещает о разливе и одновременно служит символом начала года: «Это Сириус приготовляет овощи этого года для (тебя), будучи годом».^{739} Что касается Сета, то, хотя он и отождествляется с планетой Меркурий,^{740} его присутствие в особенности проявляется в созвездии Большой Медведицы. Это созвездие всегда приковано к Полярной звезде, которая, как считалось, привязана к колу и не может исчезнуть с горизонта. Она символизирует неспособность врага Осириса проникнуть в загробный мир и продолжать там свои злодеяния и снова напасть на брата. Присутствие Нефтиды не столь заметно.^{741} Однако она, вместе со своими братьями, сестрой и другими, менее известными божествами, является одним из божеств эпакта, периода из одиннадцати промежуточных дней, которые возникли из расхождения между лунным и гражданским годом, и, как и другие, скрывает беспорядок времени.^{742} Дети Нут продолжают свои ссоры и в небе с помощью звезд, которые они перемещают.

Отсутствие солнца оставляло людей ночью в темноте. Бледного света звезд было недостаточно, чтобы разогнать тьму, где могло таиться столько опасностей. Тогда демиург заставил луну занять свое место на ночном небе, чтобы хоть как-то разогнать тьму. Таким образом, он оставил бога луны Тота в небе своим «заместителем», к которому перешла часть его сил, как это уже делалось в связи с другими делами сотворенного им мира.^{743}

«Ты будешь на моем месте, ты заменишь меня. Скажут тебе: „Ты — Тот, ты — замена Ра...“ Кроме того, я сделаю, что ты окружишь небосвод своей красотой и светом. И так возникла эта луна Тота».^{744} Движение луны, но прежде всего ее различные фазы приносят людям возможность своего рода «дешифровки» небесных циклов, которая предоставляет им, помимо солнечного света, более удобный способ измерения времени.^{745} Тот, как бог луны, повелитель звезд, разделяет времена года, месяцы и годы и является «исчисляющим время для богов и людей».^{746} Таким образом, он — первый, кто позволил людям познакомиться с небом. Именно поэтому лунный календарь, который рождается из этих наблюдений, становится способом установления ритма религиозных событий в Египте и регламентирует время богослужений. Кроме того, Тот закладывает основу существования как фараона, так и простых людей. В его руках находится определение продолжительности жизни; с помощью Сешат он записывает основные моменты царствования фараона. Каждый год он делает зарубку на прожилках пальмы, считая прошедшие годы царствования. Во время каждого юбилейного праздника, который должен восстановить жизненную силу царя и полноту его власти, он записывает на листьях священного дерева в Гелиополе имя властелина. Таким образом, Тот — настоящий распорядитель церемоний, которые проходят в храмах во время царских обрядов.

Глава вторая

Боги на земле

Рассказы о сотворении мира очерчивают как космологический, так и социальный порядок. Демиург и фараон являются, соответственно, повелителями каждой из этих систем, которые тесно связаны между собой. Зло присутствует в самом творении. Мы уже видели, какие события заставили демиурга удалиться на небо, увлекая за собой других богов. Люди, лишённые их присутствия (память о котором, однако, у них осталась), пытаются различными способами сохранить это присутствие и удержать богов на земле: в этом им помогают сами боги. После своего ухода они оставили на земле Хора, то есть фараона, своего представителя среди людей^[20]. Его действия благодаря культу и совершаемому в его рамках ритуалу связывают людей с поддержанием космического порядка. Культы и обряды разворачиваются в храме, основа которого — божественный замысел — напоминает первооснову мира. Эти культы обращаются к основам божественного на земле, к статуям и священным животным, которые также связаны с фараоном, но каждый — по-своему.

Божественное происхождение царя-посредника

Существо, способное внимать богам на земле — царь, — обретает свои божественные качества благодаря совмещению своих властных функций и функций его божественных покровителей. Он — Хор, сын Осириса, и одновременно сын Ра. Хотя создатель и удалился на небо, он вмешивается в человеческие дела, чтобы избирать своего наследника, и изменять, если потребуется, ход истории. Одно предание помогает понять, до какой степени бога солнца считали абсолютным повелителем и прямым источником легитимности царской власти.^[747] Желая положить конец роду фараонов IV династии, Ра соединился с супругой одного из своих жрецов. Было зачато трое детей, которые должны были стать основателями V династии. Ра внимательно следил за своими детьми. В момент родов, которые проходили тяжело, он послал к земной матери своих детей Реджедет покровителей материнства — Исиду, Нефтиду, Месхенет, Хекет и Хнума с точными распоряжениями:^[748] «Отправляйтесь-ка и помогите

Реджедет разрешиться от бремени тремя младенцами, которые у нее во чреве, которые будут выполнять эту благодетельную обязанность во всей этой стране». Чтобы оправдать то, что он поручает этим блистательным божествам столь малопочетную задачу, бог говорит о будущих фараонах вот что: «Они воздвигнут вам храмы, они наполнят пищей ваши алтари, они принесут изобилие вашим столам для возлияний, они умножат ваши жертвоприношения». Чтобы появиться среди людей, не будучи узванными, богини превращаются в танцовщиц-музыкантш, в то время как Хнум несет их поклажу (неизвестно, в каком обличье). Сначала они приходят к совершенно потерявшему голову супругу Реджедет и предлагают ему помочь его супруге при родах, говоря, что имеют опыт в этом деле. С согласия жреца богини проходят в комнату рожавшей женщины и запираются там, чтобы спокойно заняться своим делом. Исида становится перед Реджедет, Нефтида — сзади, а Хекет ускоряет роды. По мере того как мальчики появляются на свет, Исида дает им имена. Хотя их и родила обычная женщина, тела младенцев несут на себе признаки божественного происхождения. Каждый младенец имел локоть в длину,^{749} их кости были уже твердыми, а их руки и ноги инкрустированы золотом. Волосы у всех них были из чистого лазурита. Когда богини помыли младенцев и перерезали им пуповину, Месхенет подошла к каждому из них и сказала: «Вот царь, который будет царствовать во всей этой стране! — и Хнум одарил здоровьем его тело».^{750} Теперь судьба детей была окончательно решена.

Спустя почти тысячу лет после описанных выше событий мы находим на стенах некоторых храмов последовательность сцен, описывающих зачатие и рождение царя, различные эпизоды которых напоминают эпизоды этой сказки. Рассказ о царском священном браке оказывается, таким образом, более или менее откровенно ритуализованным. В целом эти сцены изображают мистическое бракосочетание бога с земной царицей, супругой фараона.^{751} Здесь речь идет уже не о Ра, а об Амоне-Ра, причем основа этого божественного образа не меняется. В этой ситуации всегда имеется в виду династический солнечный бог, который вмешивается в дела людей, чтобы родить себе наследника и представителя на земле. Чтобы соединиться с царицей, он просто принимает вид царя. Она пробуждается, «чувствуя аромат бога, и улыбается в присутствии Его Величества. Он тут же подходит к ней и, сгорая от страсти к ней, отдает ей свое сердце, так, что она может созерцать его в образе бога».^{752} С невидимой помощью божеств, помогающих рождению и дающих жизненное дыхание, бог

зачинает ребенка. При его рождении ему дают имя, предсказывающее царственной особе судьбу, которая ему обещана, и его окружают всеми заботами, которые требует его статус вновь рожденного будущего повелителя. Как мы увидим дальше, все эти церемонии и сам процесс зачатия и рождения повторяются — еще тысячелетие спустя — в ритуале рождения божественного ребенка.^[753] Это прямое заимствование придает божественному происхождению царской власти наиболее законченный характер.

Храм, царь и царские божества

Будучи необходимым посредником между богами и людьми, царь в то же время оказывается и их единственным на земле партнером в общении. Чисто формальное делегирование его функций в храмовом ритуале жрецам не влияет на суть его посредничества и на его религиозное значение.^[754] Это посредничество удерживает на своих местах все основные элементы творения. Чтобы сохранить равновесие, царь совершает обряды в храме, который, будучи замкнутым пространством, копирующим в уменьшенных размерах мироздание, оказывается неразрывно связанным с вселенной, которую он изображает. «Так, как небо будет укреплено на своих четырех опорах, как земля будет устойчивой на своем основании, как Ра заставит воссиять день, как луна озарит ночь, как Орион будет видимым проявлением Осириса и как Сириус будет повелительницей звезд, как разлив Нила придет в свое время и как обработанная земля породит растения, как северный ветер приходит в свое (должное) время и как пламя пожрет всё, что существует, как деканы совершают свою службу и как звезды стоят на своем месте — так храм... останется устойчивым, как небо... без конца, бесконечно, как Ра».^[755]

Наследник солнечного демиурга, установившего ход вещей, который стал нормой для всех времен и для всех живых существ, фараон, таким образом, является, с догматической точки зрения, единственным посредником между людьми и богами. Люди полностью включены в этот порядок и именно поэтому, с другой стороны, демиург и сотворил для них «повелителей с самого начала».^[756] В рамках этой иерархии миссия, порученная фараону, разворачивается непосредственно в ритуальном действии. Лежащее в основе этого действия жертвоприношение становится неотъемлемой составной частью культа. Состоявшее изначально в

основном из пищи, оно являлось своего рода «возвратом энергии», адресованным хозяину храма. Вследствие этого оно идет в пользу всех богов^{757} и становится чем-то вроде товарообмена, при котором то, что дают богу, включает в себя и воплощает то, что у него просят. Жертвоприношение в его самой полной форме, хотя и будет состоять всего лишь в поднесении божеству статуэтки, будет представлять собой жертву Маат, гарантии нормы и космического порядка. Не переставая быть пищей — мы уже знаем, что боги «кормятся» от Маат, — жертвоприношение становится жизненно важным обменом, который покоится в основе благополучия,^{758} позволяя каждому из участников этого обмена сохранять и обновлять то, что творческий акт претворил в жизнь. Однако фараон является в то же время и воплощением Хора, сына Исиды, идеальным носителем земной царской власти и, таким образом, наследником Осириса. Фактически этой властью его одаряют оба божества. При жизни он наследует земное царство своего отца как Хор; после смерти он уходит в иной мир и становится в первую очередь богом-предком. Его погребальный культ позволяет ему быть одновременно Осирисом, повелителем царства мертвых, и ушедшим в загробный мир солнцем, которое в своем подземном плавлении разделяет судьбу самого Ра.

Эти различные ассоциации имеют в виду только богов гелиопольского пантеона, то есть фактически богов самого института царской власти. Культовые проявления на земле двух центральных богов этой группы, Ра и Осириса, как кажется, могут существенно отличаться от других богов Египта. Солнечный культ, по архитектурным особенностям обеспечивающих его храмов, должен предполагать, что по меньшей мере некоторые части ритуала происходят под открытым небом, в то время как культ Осириса разворачивается в основном в некрополе. Наиболее известным атрибутом культа Ра был обелиск, золотое навершие которого должно было улавливать лучи небесного светила.^{759} Культ Осириса основан на мифологеме расчленения его тела. В храмах, где хранилась какая-то из его частей, основным атрибутом культа был, естественно, этот реликварий. В то же время необходимость воссоединения частей тела Осириса порождала своеобразную практику ежегодного изготовления статуэтки в форме мумии, которая служила, как мы увидим дальше, воплощением целостности божественного тела.^{760} Эти различные формы ритуала — солнечного и осирического — в конце концов в течение столетий пересеклись и обрели полную форму в рамках праздника.^{761}

Само своеобразие функций Ра и Осириса служило основой схемы

вселенской царской власти, при которой владыка обращал себе на пользу то солнечные, то загробные аспекты. Более того, каждая царская династия, будучи связана с той или иной местной метрополией, могла одарить главного бога своего города происхождением и универсальностью Ра и передать ему, таким образом, привилегированное положение в государственной религии.

Как построить храм

Сооружение храма было частью сакральной деятельности и следовало определенным предписаниям в точных рамках ритуала его основания, в котором (опять же с догматической точки зрения) участвовали только царь и несколько божеств.^{762} К их числу относилась, например, Сешат, которая наблюдала за тем, как на земле размечают место для будущего фундамента. Задача, которую богиня выполняла с помощью царя, состояла в том, что между двумя кольшками протягивали шнур, который должен был отмечать план сооружения. Эта работа производилась ночью. Тексты говорят, что четыре угла храма фиксировали по положению звезд, обратившись лицом к созвездию Большой Медведицы.^{763} Насколько известно, царь имел в своем распоряжении для этой цели измерительный инструмент, которым он владел так же безупречно, как сам Тот или Сиа. Со своей стороны, будучи покровительницей письма и хозяйкой библиотеки, Сешат проверяла точность обмеров и заверяла фараона в устойчивости постройки. «Так же, как памятник твой устойчив в своей основе, как небо на своих подпорках, твой труд будет жить вместе со своим повелителем, как земля с Эннеадой. Его годы — (годы) горизонта, его месяцы — (месяцы) деканов. (Он) не будет знать разрушения на земле вековечно».^{764} Время и пространство соединялись, обеспечивая вечность такого сооружения.

Именно царь должен был прокопать фундамент до уровня грунтовых вод, которые отождествлялись с Изначальным Океаном. Затем он должен был изготовить для каждого угла краеугольный камень, а точнее, кирпич из влажного ила, смешанного с соломой. Он превращался в закладной камень, символизировавший тысячи кирпичей, которые понадобятся для постройки стен фундамента храма. После окончания этого этапа строительства царь должен был с помощью песка заполнить пространство, предназначенное для внутренней части фундамента. Эти «наносы» символизировали изначальную девственную почву, на которой обязательно должно было

строиться любое священное здание. Подчеркнем, что подготовка фундаментов и «девственной почвы» не требовала никакого прямого божественного вмешательства. Только за подвоз песка отвечал для вящей безопасности Ха — бог западной пустыни. В этом случае ручная работа могла быть только в ведении фараона. Мотыга, корзина и форма для кирпичей считались, очевидно, орудиями, не слишком достойными божества. Хор, который присутствовал при этих работах в качестве зрителя, бывал так добр, что ободрял фараона: «Я вижу твоё рвение и радуюсь твоему делу».^[765] Когда эти работы завершались, царь клал в углы здания жертвенные заклады — из золота, серебра, меди, железа, камня или фаянса, а также керамики^[21]. Эти жертвы представляли собой пластинки, на которых было начертано имя фараона в картуше, и различные миниатюрные предметы, изображавшие сосуды, орудия и жертвы. Царь, таким образом, хотел оставить память о себе — дабы подстраховаться от возможного разрушения его труда людьми — на территории, которую он посвятил богу. Интересно отметить, что ритуал не принимал во внимание строительных работ как таковых. В первую очередь имели значение фундаменты и планы, благодаря которым здание могло быть возведено далее. Последний акт этого ритуала изображает царя за утрамбовкой плиточного покрытия. Законченный храм должен был быть очищен натром и благовониями. Перед тем как посвятить храм хозяину этого места, его статуи «оживляли» с помощью особого обряда.^[766]

Чтобы храм мог функционировать, нужно было, чтобы бог, которому он посвящен, и его свита действительно там поселились. Это божественное сообщество храма воплощалось в статуях, стоявших в различных часовнях и барельефах, которые украшали стены постройки. Это были предметы, сотворенные руками человека, сделанные из бездушной материи. Сами по себе они не могли представлять божество: сначала нужно было, чтобы оно окончательно вошло в эти свои проявления. Здесь вступал в действие обряд «отверзания уст и очей», само название которого говорит о его функции: он применялся ко всем этим изображениям. С помощью различных инструментов, прежде всего плотницких и скульптурных, предназначенных для ритуального употребления, изображениям богов «открывали» глаза, нос и рот, чтобы придать им необходимые жизненные функции дыхания, зрения и слуха. Эта операция состояла в том, что нужный инструмент соприкасался с определенными частями статуи; она совершалась жрецами, которые вместо царя представляли различных богов. «Птах берет свой резец, дабы открыть уста, и Сокар открывает глаза»; на изображениях мы

видим также тесло Анубиса. Затем следовали заклятие различных животных и другие жертвоприношения. Это «отверзание» повторяли и для всего здания как единого целого. Теперь храм, его статуи и барельефы становились живыми и действующими существами. Так фараон создавал монумент, который не только говорил о доброте и могуществе бога, но также благодаря тому, что его изображения заключали в себе энергию жизни богов, позволял осуществлять обряды.

Само происхождение этих образов, воплощавших божества, было связано не с людьми. Это бог-демиург «создал изображения, которые находятся на земле благодаря инструментам, которые он сам сделал». ^{767} «Итак, боги входят в свои тела, сделанные из дерева, камня, глины и всех других вещей, которые растут и в которых они принимают форму». ^{768} Участие богов-покровителей ремесел в ритуале оживления находит в этом факте свое объяснение, и именно благодаря демиургу при каждом появлении солнца утром эти изображения пробуждаются: «Когда твое видимое воплощение (сходит) на землю, говорят ему, что то, что вырезано резцом, становится плотью». ^{769} Конечно, эти изображения, созданные руками человека, не могут открыть во всей полноте божество, которое они представляют, и являются всего лишь приблизительными очертаниями, в которых божество соглашается поселиться, считая их одним из своих проявлений. ^{770} Изображения остаются действенными, пока существует храм. Если же по той или иной причине храм перестраивают или сносят, нужно лишить изображения чувств и особенно зрения, разбив на рельефах или статуях те части тела, которые были оживлены. ^{771}

Ежедневный ритуал и бог как его объект

Главная культовая статуя, воплощавшая в себе все прочие и придававшая божеству его облик, доступный людям, должна была стоять в часовне-наосе — самом глубоком месте храма. Один из текстов так описывает ее изолированное расположение: «Она более недоступна, чем то, что является на небе, более скрыта, чем то, что происходит в ином мире, более чтима, нежели обитатели Изначального Океана». ^{772} Хотя по природе своей бог должен быть вездесущим, кажется, что в то время, когда не совершаются обряды, он охотно затворяется у себя. Врата наоса закрыты — не для того, чтобы запереть самого бога, но чтобы защитить это священное пространство. С другой стороны, весь утренний храмовый

церемониал нацелен на то, чтобы призвать бога и закрепить его присутствие при помощи богослужения, в котором другие боги или, скорее, другие грани главного божества сами будут действующими лицами некоторых обрядов.

Перед рассветом, в последний час ночи и в первый час дня храмовые служители вовлечены в бурную деятельность. Множество приготовлений совершается на кухне, на скотобойне, в пекарне и пивоварне. Приношения кладут на блюдо отнюдь не как попало — случайности здесь не место. В приношении богу фактически содержится определенное сообщение — предложение, которое должно удовлетворить того, кто его получает, и повлечь за собой ответное благодеяние. Фрукты и овощи, куски мяса, птица, хлебы и пироги, кувшины с пивом, молоком и вином должны были удовлетворить не только статую бога в наосе, но и все его остальные воплощения в их многочисленных часовнях, а также его свиту. Одновременно совершались обряды вокруг колодцев, вырытых внутри храмовой ограды, — омовение или обрызгивание водой играло огромную роль в богослужениях. Всё, что приближается к богу, должно было быть очищено водой, исходящей от Нуна,^{773} натром, а также ароматическими курениями. После завершения очищения кортеж носильщиков жертвоприношений входит в храм. На воротах, через которые они проходят, был начертан приветственный текст: «Эти прекрасные ворота Великого Трона приносят на жертвенный стол Повелителя Богов все добрые вещи, которые приходят от богини злаков. Хлебы тысячами, кушанья сотнями тысяч выходят из мастерской, когда открывают Лицо (божества)».^{774} «Это ворота, через которые проходят в храм, принося с собой всё, что составляет божественную пищу... В руках носильщиков овощи, (а также) все полевые цветы... Жрец перед тобой читает книгу (ритуала)».^{775}

Поставив на место освященные приношения, готовые к употреблению, служители переходили к обряду открытия дверей наоса, в то время как певцы уже призывали бога пробудиться: «Пробудись... в мире! Пусть твое пробуждение будет мирным!»^{776} Затем царь входил под сень храма.^{777} В его темной глубине — гранитный наос, за двустворчатыми воротами которого находится священная статуя. Царь с помощью служителя зажигал светильник и разбивал печать, охранявшую изоляцию бога, отодвигал засов^{778} и уверял божество^{779} в том, что предстает перед ним чистым и его не преследуют враги.^{780} Лицо бога открывается^{781} в тот момент, когда солнце показывается над горизонтом. Таким образом, бог пробуждается в унисон с движением Вселенной. «Открытие лика (бога).

Почитание лика: поднимись над землей, так же как ты выходишь из Нуна! Пусть твои лучи осветят мир! Пусть живут боги, которые оживляют его красоту: (они) как (твои) сыновья на Востоке». ^[782] Завершенный фараоном ритуальный акт позволяет совершиться явлению божества во плоти. Следуют акты созерцания бога и поклонения ему; цель этого ритуального «свидания» с божеством выражена вполне ясно: «Он (фараон) входит, чтобы украсить алтарь Хора, чтобы обеспечить стол крылатого божественного диска, чтобы наполнить его жилище, чтобы обогатить его храм, чтобы увеличить свое ежедневное служение, чтобы предложить хлеб, чтобы увеличить его питание, чтобы принести приношение его ка (двойнику), чтобы украсить его статую, чтобы почтить его изображение, чтобы восславить Его Величество». ^[783] Кушанья, поданные богу в его святилище, изымались из груды приношений, лежавшей в алтарном зале. Хлебы, которые клали сначала на блюдо, а затем на круглый столик на ножке ^[22], оставались около наоса вплоть до следующей утренней службы. Фактически их не потребляли в том смысле, в котором мы это понимаем, — бог в своем наосе насыщался, не оставляя никаких видимых следов своего аппетита. Воскурения и возлияния завершали ритуальное «пиршество».

В то же время бога можно было почитать и вне его часовни, где он пребывал подобно царю в его дворце в сопровождении супруги и сына, — в различных аспектах, вместе со всеми богами его божественного двора, у которых также были часовни или алтари вокруг храма. Он проводил вместе с ними эту ежедневную службу, содержание которой, конечно, варьировалось в зависимости от цели приношения. Например, в Карнакском храме итифаллическому Амону-Ра нередко приносили жертву из овощей и цветов. Подношение вина предназначалось в особенности грозному аспекту некоторых богинь, таких как Хатхор или богиня-урей. В Эдфу (но также и в других местах) жертва молоком предназначалась богу-ребенку, а приношение систра или ожерелья *менат* было уместно для любых богинь. Онурис-Шу получал символ вечности в ходе обряда «поднятия неба»: в нем он воспроизводил ту самую функцию, которую первоначально предназначил ему демиург. ^[784] Конечно, характер некоторых приношений мог зависеть от местной продукции соответствующего нома: так обстояло дело с приношениями папируса в Баламуне — городе, расположенном в болотах Дельты. Жертвы, сходные с заупокойными, предназначались царским предкам. Например, в Карнаке Рамсес II почитал таким образом статую своего отца Сети I. ^[785] Однако жертвы с разнообразным «меню» — с кусками говядины, мясом газели,

птицей, дичью, овощами и пирогами^{786} — были, как мы увидим дальше, предназначены для праздничных дней.

Непосредственно после трапезы богу предстояло сменить одеяние. С него снимали вчерашние одежды и приступали к многочисленным очищениям с помощью воды и благовоний, обходя статую. Затем бога вновь облачали, используя четыре различные ткани поочередно — белую, зеленую, красную и синюю. Некоторые версии ритуала уточняют, что белая ткань давала богу спасение от врагов, синяя должна была скрывать его лицо, зеленая дарила здоровье его телу, а красная защищала его.^{787} Наконец царь, взяв на мизинец немного мази, слегка прикасался ко лбу божества. Помазанная благоуханным маслом, возродившаяся статуя была готова воплощать присутствие бога на земле вдали от посторонних взглядов — ворота наоса снова закрывали и запечатывали. Тогда царь выходил из святилища, пятясь и стирая метлой следы собственных шагов.^{788}

Два других ежедневных богослужения — полуденное и вечернее — были гораздо короче. Двери святилища не открывали заново: единственными ритуальными актами были возлияния и воскурения. По-настоящему эти действия не касались главного бога храма. Поскольку ничто не оставлялось на волю случая, каждый из богов, присутствовавших в храме в виде рельефа и статуи, должен был принять участие в культе главного божества или в культе царя. Достаточно часто участие свиты богов в ритуале оправдывалось его связью с царем в большей мере, чем связью с главным божеством храма, будучи призвано готовить царя к встрече с богом во время царских церемоний или религиозных праздников. В пользу царя совершаются ритуалы с участием как второстепенных божеств храма, так и главного местного бога. Так, мы видим, что иногда фараона оmyвает от нечистоты Тефнут,^{789} однако чаще всего этим занимался Хнум,^{790} бывший богом Первого порога и хранителем источников Нила; соответственно, его роль при фараоне отражала ту, что он выполнял на благо всей египетской земли. Когда фараон входил в храм и представлял перед богом или богиней, его сопровождали божества, которые держали его за руку и подводили к владыке этого культового места. Хотя число и имена этих божеств могли различаться, часто царя вел бог-сокол,^{791} имеющий качество воителя, в то время как Атум в антропоморфном облике завершал процессию.^{792}

Свита главного бога также участвовала в его почитании. В Карнаке можно видеть, как царь сопровождает Великую Эннеаду^{793} в воздании

почестей Амону-Ра,^{794} которое не лишено выгоды для него самого. Каждый из этих богов делает тот же жест, что и фараон, и одновременно играет роль его заступника перед Амоном. Вознеся хвалу богу, они, один за другим, высказывают пожелание в пользу царя. Первые боги этого сообщества — местный бог Монту, а также Атум, Шу, Тefнут и Геб, уже неоднократно упомянутые божества Гелиополя, — высказывают благопожелания в пользу особы царя, с тем чтобы Амон даровал ему здоровье, энергию и силу. Затем следуют пожелания, касающиеся его власти, которые высказывают Нут, Осирис, Исида, Небит, Нефтида и Хор. И наконец, Хатхор, Собек-Ра и Таненет просят о всевозможных пищевых благах для царя, в частности о даровании ему птицы и рыбы.

Теперь этот бесстрастный бог, чье присутствие в храме обеспечивается ценой таких усилий, в свою очередь, придет в движение, чтобы принести пользу тому, кто возносит ему молитвы, и даровать или продлить ему его царскую власть. Так, когда Амон соизволяет одарить своего сына «бесконечными годами», «тысячами юбилеев», он выходит из своей обычной торжественной неподвижности, чтобы протянуть к лицу фараона символ жизни — знак *анх*.

Священное животное

Бог может находиться в теле животного и обрести тем самым свой «живой образ».^{795} Конечно, связь между богом и животным выражается множеством разных способов. Большинство крупных храмов, по меньшей мере в Позднюю эпоху, держали в своей ограде священное животное того бога, видимым проявлением которого оно было. Сокол Хора в разных местах его почитания, баран Амона, бабуин и ибис Тота в Гермополе, но также и грозные крокодилы, содержащиеся в святилищах Себека, подобно самому известному среди них — быку Апису, были носителями божественного начала.^{796} Однако не все они имели одинаковый статус. Фактически к выбору священного животного было два разных подхода. Первый требовал реального вмешательства бога и его служителей: движение статуи бога указывало в содержавшейся в храме священной стае соколов ту особь, которую избирала божественная сила. Эта птица — каждый год новая — становилась одновременно образом Хора и фараона: в этом качестве ее короновали, как мы еще увидим, в соответствии с пышным ритуалом.^{797} Однако могло читаться и особое животное, которое

обладало определенными физическими признаками, выделявшими его среди других особей этого вида, и было отмечено присутствием божества с рождения до смерти. Это уникальное животное служители бога искали по всей стране, чтобы включить его в храмовую жизнь.^[798] После своей кончины оно, подобно фараону, получало свой заупокойный культ. Некоторые боги, видимо, удовлетворялись просто стадом, не пытаясь выделить в нем какое-то особое священное животное, другие выбирали один экземпляр из стада пожизненно, не применяя, однако, при этом какие-то внешние критерии. Так или иначе, сокол Эдфу и бык Апис служат типичными примерами каждой из этих двух основных практик. Именно о них мы расскажем подробно, чтобы проанализировать имеющиеся данные и попытаться понять, как работало то, что мало-помалу превратилось в очень своеобразный религиозный институт, предмет любопытства, насмешек и возмущения древних туристов, посещавших Египет^[23].

В ограде храма Эдфу у живого сокола^[799] был дом внутри ограды, которая была посвящена специально ему. Этот дом состоял из двора и небольшого святилища с балконом для царских выходов. В ограде должен был быть также вольер, в котором содержалось множество особей одного и того же вида, среди которых, как мы уже сказали, каждый год бог храма выбирал свою священную птицу. Выбор сокола на предстоящий год происходил в первый день первого месяца сезона Посева, и его совершала сама статуя бога Хора, которую жрецы выносили из храма. Персонажи в масках сокола или шакала, имитирующие голоса этих животных, изображали предков царей Верхнего и Нижнего Египта. Кorteж молча шел вперед к малому храму живого сокола. Хищных птиц, чье золотистое оперение напоминало цвет солнца Ра, по одной проносили перед богом. Когда перед ним представал сокол, который должен был быть избран на этот год, статуя божества делала движение по направлению к нему — как считалось, сама по себе. Тогда сокольничий должен был поднести птице насест, представлявший собой подставку, орнамент на которой напоминал фасад древнего царского дворца, увенчанную легким балдахином. Отныне сокол становился божественным правителем: его называли «Его Величество». Мы не знаем, какая судьба ожидала сокола предыдущего года, функция которого завершилась.

Когда выбор был сделан, священного сокола выносили в ложу для царских выходов, чтобы представить его группе посвященных верующих, которые присутствовали на церемониях. Скорее всего, именно в этой ложе, расположенной над входной дверью в храм сокола, между двумя столбами,

и совершались службы в честь Нового года как аспекта Хатхор и в честь Сохмет.^{800} Целью этих молитв было добиться от богини Хатхор-Сохмет защиты нового живого бога-сокола на весь год. Здесь Хатхор представляла в двух качествах. Сначала богиня с головным оперением коршуна, увенчанная белой короной и держащая в руках лист пальмы, на котором были записаны царские юбилеи, изображала юг Египта. Потом богиня с львиной головой, увенчанной солнечным диском, становилась Сохмет и изображала север страны. Царь в короне Севера исполнял различные обряды в присутствии Хатхор и сокола. Ему помогал Тот, который в своей роли распорядителя церемоний вел записи. Затем царь переходил к двум воскурениям, описывая при этом словесно свои действия: «Я совершаю воскурения перед Ра, я поклоняюсь перед уреем (Хатхор). Я призываю его под всеми его именами, чтобы заручиться его защитой». Далее следовала длительная молитва, в которой царь Египта, сын Ра, уподоблялся живому соколу, который сам был сыном Ра и видимым проявлением бога. Молитвы, адресованные Хатхор-Новому году, опирались на это отождествление, обеспечивая живому соколу и — благодаря отождествлению их качеств — самому царю такие блага, как радость, ликование, могущество, изобилие, счастье, долголетие, здоровье и многое другое. Фактически каждый стих текста был посвящен какому-то аспекту года, снабженному определенным эпитетом, и требовал от этого аспекта благодеяние, которое тот воплощал. «О ты, здоровый год: сделай так, чтобы кости живого образа, живого сокола, живого ибиса были здоровы; сохрани здоровье его плоти, укрепи его мышцы, поддержи в порядке все его члены в их полноте, так, как ты постоянно возвращаешься в каждую желаемую пору!»^{801}

Потом обращались к Хатхор-Сохмет, аспекту богини, олицетворяющему опасность; произносящие текст пытались защитить живого сокола и царствующего повелителя в течение нового года от всякой опасности^{802} — от заразных болезней, от чумы, от нападения демонов с ножами и т. д. Список был длинным, и Сохмет просили защитить живой образ бога даже «от любой дурной мухи этого года, чтобы она не липла к нему».^{803} Желали также, чтобы эта защита распространялась на «его людей, его свиту и его детей».^{804} Наконец эта молитва заканчивалась семью строфами, которые должны были защитить живого царя-сокола от «семи стрел года», символов всех опасностей, которые могли постигнуть царя и Египет: «О Сохмет, ты, что любишь справедливость и ужасаешься несправедливости, о владычица людей, приди к царю Птолемею, живому образу, живому соколу; спаси его, сохрани его, защити его от шестой

стрелы года! О Сохмет-Урей, ты, что „открываешь круг“, ^{805} о владычица, приди к царю Птолемею, живому образу, живому соколу: спаси его, сохрани его, защити его от седьмой стрелы года!» Под конец перечисляли все имена божественного сокола, чтобы тем самым подтвердить его личность: «(Это) царь Птолемей, наделенный жизнью». ^{806} Затем священную птицу снова спускали вниз из окна для царских выходов, и она возвращалась в свой храм. Ее сопровождали жрецы: «Ступай к Великому Трону, чтобы взять царскую власть из руки твоего отца Хора из Эдфу, великого бога неба». ^{807}

Во время второй части церемонии живой сокол (а следовательно, и царь) фактически получал царские инсигнии из рук бога храма и его Эннеады. «Он воссиял в качестве царя на престоле своего отца!» ^{808} — восклицали присутствующие. Церемонии, которые разворачивались в этот момент, во многом соответствовали действиям во время царской интронизации. В первую очередь приступали к помазанию. Кончиком мизинца служитель наносил мазь на лоб птицы, говоря: «Масло на твоём челе: пусть оно радуёт твой лик, о владыка богов». ^{809} Гимн освящал идентификацию Хора-Ра с его животным воплощением. Затем происходило главное жертвоприношение, предназначенное живому соколу и, видимо, статуе Хора: приношение изделий из золота, из которых одно напоминало символ вечности, увенчивающий знак (иероглиф) праздника. В честь божества пели гимн: «Берега — твои слуги из-за величия твоей силы; они ликуют, когда видят тебя. Ты распростер свои крылья, как божественный сокол, и ты укрощаешь сердца твоих врагов». ^{810} Уподобленный самому богу сокол становился способным благодаря мощи своих крыльев, воображаемому огню своих глаз и силе своих когтей полностью уничтожать врагов. Тогда живой сокол получал первый букет цветов: «Прими букет твоего досточтимого отца, Хор Эдфу, великий бог неба! Он восхваляет тебя, он любит тебя, он сохраняет тебя, он побеждает всех твоих врагов, будь они мертвыми или живыми!» ^{811} Текст, таким образом, напоминает об изначальном аспекте бога-сокола и намекает на его сияющее возникновение из Нуна. Цветочный букет тем самым отождествляется с тростниковым плотом, который, согласно космогонии Эдфу, таинственным образом появился на поверхности первобытных вод в начале мира, позволив сесть на него птице-демиургу. Итак, Ра, Амон и Птах, династические боги, дарят соколу второй букет: «Прими этот букет жизни Величества Ра: он (предназначен) для лика владыки людей». ^{812} Таким образом, это новое приношение символизирует царскую власть на земле и

власть над людьми. Третий букет ставят между живым соколом и Хатхор: «Прими этот букет твоей матери Всемогущей, великой Хатхор, владычицы Дендеры! Она восхваляет тебя, она любит тебя, она сохраняет тебя, она побеждает всех твоих врагов, будь они мертвыми или живыми... Она снова делает твое тело юным... Она дает тебе счастье своего брата Осириса, она победоносно завладевает для тебя своим престолом! Она дает тебе страну своего сына Хора».^[813] На этот раз букет оказывается связанным с загробным миром и воскресением Осириса. Последнее жертвоприношение цветов кладут к ногам сокола, в то время как последний гимн адресован заходящему солнцу: «Прими букет твоего видимого облика, Атум. Пусть радость возродится в твоём сердце... О сокол Востока, ты достигаешь вершины Запада, где садится солнце (в то время, как) твоя ладья пребывает в небе!»^[814] Вся церемония возобновляет существование сокола и бога-солнца, смешанных в единое целое. И один, и другой встают утром подобно тому, как они возникли из Нуна, управляют миром, паря в небе, и объявляют о своем возрождении перед тем, как зайти за горизонт.

Итак, Хор Эдфу и живой сокол, за которыми следует Хатхор, попадали в темное святилище. Там были воздвигнуты двое носилок, напоминавшие погребальные лежа Тутанхамона. В этом тайном месте свершалось нечто вроде «рождения», и наши тексты говорят о «кормлении молоком» и об ограждениях, которые ставили вокруг слабого младенца. Шаг за шагом птица следовала за богом, которого она воплощала и который вовлекал ее в свою ауру. Каждый этап давал соколу дополнительные способности как в области царской власти, так и в его качествах божества. Каждая ступень обряда, как и получение новых сил, уподоблялась беременности и новому рождению. Совершавшие обряд старались постепенно одарить живого бога всей полнотой жреческой науки Египта, чтобы обеспечить ему безупречную защиту. Они пользовались синтезом всех доступных божественных сил, чтобы не оставить никаких шансов злу или случаю. Конечно, в этой культовой драме участвовали божества Тот и Сешат, как и царь. Сценарий этой литургии, все более тесно связывая птицу и статую божества, воспроизводил комплекс церемоний, которые обычно сопровождали коронацию фараона. Сложная, часто манипулятивная ритуальная деятельность сопровождалась молитвами и чтениями. Считалось, что именно царь должен был выполнить ритуальные действия и огласить комментарии, которыми эта деятельность сопровождалась. Обнаруживалась некая двусмысленность, которая не находила себе адекватного разрешения. Становилось уже непонятно, что же — статуя или

птица — было адресатом всех этих действий и заклинаний, транслирующим их божеству. Фактически можно увидеть здесь желание полностью отождествить оба эти проявления божества. Если теоретически целью обряда продолжала быть птица, то за ней угадывалось присутствие самого бога.

Как бы то ни было, теперь мы подходим к моменту облачения, с повторным надеванием повязки на голову, вышитой ткани и вуали. Длинное моление, перечисляющее далее многочисленные амулеты, которыми украшают бога, относится как к самому богу, так и к его священному животному, хотя, с другой стороны, возникает вопрос, могла ли птица спокойно переносить все эти манипуляции. Все эти драгоценные украшения, будучи амулетами, очевидно, имели защитную функцию. Форма, которую придавали этим амулетам, и материал для их изготовления всегда имели особое значение. Однако самих предметов, надетых на статую или же на сокола, было недостаточно для достижения нужного результата. Самые важные символы, изображающие божеств-защитников, чертили на песке, который находился под носилками. Вокруг них с помощью палочки из тамариска был нарисован магический круг. Очевидно, эта палочка давала очерченному ей контуру способность удалять и побеждать противников божества. Изображение на земле красной охрой подкрашенного глаза (так называемый *уджат*^[24]) ставило носилки в центр самого надежного из всех защитных символов, который символизировал одновременно сияющий глаз солнца и единство земли Египта. Эти действия и начертание рисунков снова сопровождались молитвами, в которых назывались боги-защитники: их просят не прекращать своих действий ни днем ни ночью и в конечном счете даже избрать этот храм своим жилищем. Конечно, здесь был и Тот с полными руками магических книг, готовый прочесть все необходимые формулы.^[815] Однако всей этой церемонии, которая, по сути дела, была родом магической практики, было недостаточно, чтобы окончательно защитить божество от всех опасностей. Об пол разбивались специально принесенные чашки, на которых красными и черными чернилами изображались фигуры врагов. Всё это сопровождалось чтением молитв, призванным отвести дурной глаз. Кроме того, считалось необходимым четырехкратное очищение божества с омовением его лица и выплескиванием использованной при этом воды на землю.

Теперь пора было готовиться к ночи. От этого опасного времени суток также надо было защититься, но совсем особым образом. Сверху на

одеянии божества делали узел, который развязывали с наступлением дня. Этот узел, очевидно, должен был служить преградой для злых духов, которые могли отважиться подобраться к богу. Когда этот узел развязывался утром, злые силы, конечно, освобождались; и этот освободительный жест сопровождался разбиванием сосуда, что имело целью уничтожить врагов.^[816] Затем божество кормили молоком. Этот напиток — напиток рождения, а следовательно, и возрождения бога, — также должен был окончательно отогнать демонов ночи, которые могли еще подойти к нему близко. Чтение защитных молений возобновлялось, обеспечивая новое появление солнца. Вдобавок к этому снова читались формулы, предназначенные для того, чтобы «отвести дурной глаз на рассвете».^[817] В этом свою помощь мог оказать Тот. Он обращался к Ра с мольбой, прося его защитить пробудившегося бога от любого мстительного духа, освободить его от всяческого возможного зла, откуда бы оно ни пришло: «Люди или божества, души умерших, прославленные или нет, да не совершат они того, что замышляют их сердца против него! Живой облик, живой сокол, единственный бог, порожденный на свет Сияющей, пусть руки Всемогущей защитят его члены! Он — сокол в юности свой, внутри своего гнезда в Хеммисе».^[818] Происходит некий сдвиг: пробудившийся сокол-птенец сам уподобляется младенцу Хору, сыну Исида, в его убежище из папируса. Теперь его будет защищать его мать Исида. Отныне молодой бог описывается в своем новом окружении: он ловит врагов, как птиц, и обеспечивает свою победу над Сетом и его злодейской свитой.

На этом бесконечная церемония в храме почти завершается. Бог должен еще подвергнуться действию гимнов и защитных заклинаний. В одном из них каждая часть тела царственного сокола уподобляется особому божеству, что составляет своего рода телесное перечисление всего египетского пантеона: считалось, что это обязательно должно защитить бога от всякого зла. В молитвах старались не забыть все божественные силы, населяющие Вселенную, чтобы призвать их в свидетели наконец завершившейся коронации: «О вы, боги, что на небе, боги, что на земле, боги в Ином мире, в водах, на юге, на севере, на западе, на востоке! Если венчается на царство живой образ, живой сокол, то это вы (таким же образом) венчаетесь на царство... Это — Хор, сын Исида: его око на его челе, и его урей перед ним. Владычица страха, ужасающая, она поражает людей в лицо их, она поражает духов и умерших в лицо их, поднимаясь на крыльях своих, когда она возвращается на Землю бога». Итак, Хатхор

обеспечивает живому богу свою защиту — до такой степени, что ее причастность к соколу может быть выражена в словах: «Твое бытие — его бытие (и) твоя жизнь в его членах».^{819} Церемонии избрания и интронизации божественного сокола со всеми их перипетиями благополучно достигали своей цели, жизненно важной в рамках господствовавшей в Египте концепции функционирования и равновесия Вселенной. Объединив в своем лице всю возможную божественную помощь, живой сокол, в свою очередь, обеспечивал на год одновременно защиту Ра, обновление солнца и самого царя.

Когда церемонии заканчивались, священная птица включалась в повседневную жизнь храма. Тогда процессия покидала главное святилище, чтобы участвовать в трапезе для Шу, сына Ра, которого изображал царь. Эта трапеза — первая за день — оставаясь праздничной, была уже трапезой ежедневного ритуала, о котором мы говорили выше. Перед живым соколом и статуей ставили блюдо с приношениями. Выбор блюд, очевидно, соотнобразовывался со вкусами священной птицы. Меню состояло из кусков говядины и дичи. Эти рубленые куски мяса вместе с тем символизировали пленных и убитых врагов. Трапеза, по уже знакомому образцу, становилась символическим уничтожением врага и поглощением его силы и могущества.^{820} Всё последующее подкрепляло постепенное возвращение к обычной жизни храма. Совершались воскурения благовоний, аромат которых, как считалось, отождествлялся с вкусным запахом мясных яств, чтобы бог «принял пищу в ее аромате».^{821} Хотя приношения и предназначались живому существу, внутри его собственного храма, вполне очевидно, что с ним обращались точно так же, как и со статуей божества. Куски мяса оставались все еще недоступными для его земного аппетита: только ладан «передавал» ему их аромат. Конечно, речь идет о чисто ритуальном свойстве курения. В более прозаическом смысле, насколько нам известно из скромной хозяйственной ведомости на поставки, священный сокол какого-то города (может быть, и не Эдфу) получал в качестве пищи мясо осла — то есть своего природного врага Сета.^{822} В течение года сокол так и жил, ничего не ведая (как, впрочем, и мы) о той участи, которая должна была его постигнуть. Став на время вместилищем божества, он должен был сыграть свою фундаментальную роль гаранта возрождения сил царя и вселенского порядка, организованного Ра.

Характер материала, который связан с быком Аписом, происходящим из Мемфиса или Саккары, совсем иной. О животном в пору его жизни у нас мало сведений. Наоборот, посвященный ему погребальный культ оставил

множество археологических свидетельств первостепенной важности. Здесь мы находимся в положении, прямо противоположном тому, что связано с соколом из Эдфу. В отличие от него Апис принадлежал к той категории священных животных, которые с рождения несли на себе особые приметы своего предназначения и воплощали божество в течение всей жизни. В то же время этот бык был тесно связан с царем. Его культ засвидетельствован в Мемфисе еще на самой заре египетской истории. Мы не знаем, было ли это животное первоначально совершенно независимой божественной сущностью, но застаем его уже тесно связанным с личностью фараона, получающим от него свою производительную силу. Очень быстро он становится живым символом династического бога Птаха, его воплощением. Позднее он ассоциируется с Осирисом и Ра: у последнего он, видимо, заимствует диск, который носит между рогов.

После смерти Аписа жрецы храма Птаха должны были искать по всем пастбищам Египта по известным им внешним признакам теленка, который должен был наследовать ему. Бык должен быть черной масти с белыми пятнами, в первую очередь на лбу, на шее и на теле. Согласно античным авторам, этих отметин должно было быть всего двадцать девять.^{823} После того как животное было выбрано, прямо на месте его обретения сооружалось временное жилище, достаточно большое, чтобы вместить его и его мать до тех пор, пока он не переставал сосать молоко. Затем его перевозили в Мемфис, с сорокадневной стоянкой в Нилополе, расположенном перед этим столичным городом. В течение этого периода женщины могли приближаться к нему, но лишь для того, чтобы поднять свои юбки и продемонстрировать Апису свои половые органы, дабы тем самым обеспечить себе плодovitость. В конце концов в ночь полнолуния бык оказывался в своей постоянной резиденции к югу от храма Птаха в Мемфисе. У Аписа были свои служители и целый гарем коров. Однако в этом последнем пункте традиции противоречат друг другу. По-видимому, ни у одного Аписа, за одним-единственным исключением, не было прямых потомков.^{824} Это покажется странным, если он действительно, как сообщает Диодор, был окружен огромным гаремом. Другая традиция^{825} предлагает вероятное объяснение этого: согласно ей, для Аписа раз в год выбирали одну корову, которую потом убивали, чтобы избежать появления потомства.^{826} У реального отпрыска Аписа могло не оказаться признаков этого божества, и такой возможности следовало, конечно, избежать. Было предпочтительно считать, что Апис, сын Птаха, появляется на свет от матери, которую оплодотворил бог в обличье небесного огня.^{827}

Нам ничего не известно о ежедневном ритуале служения этому богу, однако мы знаем, что в самые древние времена^{828} царь и бык были тесно связаны в определенных церемониях. Например, они принимали участие в беге — фактически в обряде плодородия, который состоял в том, что они утаптывали участок обрабатываемой земли. Затем этот обряд был включен в ряд юбилейных праздников, предназначенных для обновления царской власти^{[25]. {829}} Еще позднее Апис стал быком, который вез расчлененные куски тела Осириса, как предполагалось, к месту их погребения. Как бы то ни было, популярность его была огромна. Он разделял с быком Бухисом способность к прорицанию: некоторые черты его поведения воспринимались как знаки, и это давало повод к многочисленным интерпретациям. Иероглифические тексты не оставили нам никаких свидетельств об оракулах Аписа,^{830} однако античные авторы дают ясные сообщения о некоторых знаменитых «консультациях». Плиний, например, сообщал, что предсказание быка из Мемфиса было благоприятным или неблагоприятным в зависимости от того, принимало ли животное пищу от того, кто давал ее, или отказывалось. Часто цитируемый пример — это предсказание о смерти Германика, приношение которого Апис не принял. Предсказание о смерти философа Евдокса было облечено в несколько иную форму: здесь Апис, чтобы сообщить свое пророчество, облизал его одежду. Таким образом, способы его ответа вопрошающим были разными. Так, он мог объявлять о том, что было хорошо или плохо для страны, выбирая, в какое именно стойло зайти.^{831}

Свой культ был и у матери быка Аписа. При жизни у нее было свое место в храме Птаха. После кончины ее хоронили в Саккаре, как и самого Аписа^[26]: погребальные обряды для нее были сравнимы с теми, что применялись к самому Апису.^{832} Согласно различным источникам, мать Аписа могла и не жить в Мемфисе вплоть до момента своей кончины, хотя точно известно, что ее хоронили в некрополе этого города, в одном из помещений галереи матерей Аписов. Почему ее нужно было удалять от того места, где проживал ее сын? Одно из предложенных объяснений сводится к следующему: если Апис умирал раньше, чем его мать, то ей приходилось уступить свое место матери его наследника, поскольку у одного Аписа не могло быть две матери сразу.

Погребальным обрядам священного быка придавали огромную важность. Можно было бы нарисовать достаточно точную картину его погребения, не забывая при этом, что установленные (или предполагаемые) факты относятся к позднему времени. Мы не знаем, в какой мере эта

информация отражает ситуацию в более ранние периоды. Самые древние из обнаруженных погребений Аписов датируются Новым царством. С этого момента церемонии постоянно продолжали развиваться, заимствуя многие черты погребальных обрядов людей. Так, бальзамирование Аписов могло быть введено в эпоху XXVI династии — именно в этот момент на смену деревянным гробам пришли гранитные саркофаги, которые и сегодня еще можно видеть в галереях Серапеума. Удивляет отсутствие письменных свидетельств о культе живого Аписа, а также о погребениях в более ранние периоды, хотя этот культ был, как уже сказано выше, очень древним. Чтобы объяснить, почему древние погребения не оставили никаких следов, предполагали даже, что в материальном смысле их и не существовало: царь поедал быка, чтобы присвоить себе его жизненные силы. Гипотеза основывалась на очень древнем тексте, сохранившемся на стенах пирамид и известном под названием «каннибальского гимна». Здесь фактически описывается, как фараон забирает себе силу богов, съедая отдельные части их тел. Наиболее древние погребения Серапеума — до появления обычая бальзамирования — представляют собой всего лишь беспорядочные кучи костей. Предполагалось, что в этих случаях речь может идти об остатках ритуальной царской трапезы, описанной в древнем тексте.^[833] Если справедливость этого предположения и невозможно доказать, оно, по крайней мере, дает простор для фантазии.

С того момента, когда был введен обряд мумификации, мы уже находимся на более твердой почве. Когда животное умирало, его переносили в помещение, где совершалась эта процедура. Сегодня на руинах Мемфиса можно увидеть развалины этого сооружения, где сохранился огромный стол для бальзамирования из резного алебаstra, украшенного по бокам изображением погребального ложа с головой льва. На этом столе животное обескровливали; кровь собирали с помощью отводного желобка на одном из торцов стола. Как уже было сказано, техника бальзамирования была той же, что и у людей. Внутренности вынимали и клали в сосуды — вазы-канопы. Потом тело засыпали сухим натром на несколько недель. Высушенное тело заворачивали в повязки. Операция должна была продолжаться около семидесяти дней, то есть в течение периода, соответствующего невидимости Сириуса на небосводе.^[834] С того момента, как служители бога узнавали о его кончине, они надевали траур. Они были обязаны участвовать в погребальных бдениях и соблюдать полный пост в течение четырех дней, а потом — частичный пост вплоть до конца процедуры бальзамирования.^[835] У нас есть некоторая

дополнительная информация об участниках этой церемонии благодаря стелам, которые царь или жрецы Птаха приказывали ставить в подземельях Серапеума. Все, кто так или иначе принимал участие в погребении Аписа, получали возмещение за свои труды. Эти документы до некоторой степени освещают отношения, которые объединяли служителей божества и его бренные останки.^{836} Приверженцы культа имелись даже в царской семье. Так, после кончины Аписа будущий фараон Псамметих III заявляет: «Я — истинный слуга и любимец бога великого. Я принял траур после его кончины, я лишил себя воды и хлеба, пока не прошли четыре дня. Я был обнажен и трепетал на своем сиденье... Никакая пища не входила в мое чрево за исключением хлеба, воды и овощей, пока не завершились семьдесят дней, пока великий бог не вышел из мастерской бальзамировщика и не занял свою великую гробницу в некрополе в западной пустыне Мемфиса».^{837} Когда бальзамирование заканчивалось, кортеж плакальчиков и скорбящих, перед которым шел военный отряд, вез бога в Сень Очищения, где он получал погребальные приношения. Затем мумию доставляли в некрополь на вершине скалы на четырехколесной повозке, снабженной балдахином.^{838} В балдахине было сделано отверстие, через которое была видна голова мумии. Процессия подходила к Серапеуму, где происходил ритуал «отверзания уст», тот же самый, что совершался и в отношении мумии людей или, как мы уже видели, с некоторыми изображениями богов в храме. Трудно сказать, разворачивались ли эти заключительные церемонии в том самом святилище Аписа-Осириса под открытым небом, которое отмечает вход в катакомбы. Священный танец, который исполнял карлик, определенно совершался перед входом в галереи.^{839} Смысл этого обряда нам неясен. Известно, что для египтян карлик был символом зародышевой формы солнца во время «беременности», когда оно готово вот-вот родиться снова.^{840} Очевидно, считалось, что этот танец как-то связан с обрядами возрождения, которые шли на пользу каждому умершему. Такие карлики-танцоры были профессионалами. Один из них, карлик Теос, участвовавший в погребении Аписа, счел этот эпизод из своей жизни настолько важным, что велел запечатлеть на своем саркофаге рассказ о выступлении.

Наконец мумию клали в гранитный саркофаг внушительных размеров: более четырех метров в длину, два метра тридцать сантиметров в ширину и более трех метров в высоту; вес его доходил до семидесяти тонн. Саркофаг и мумию ввозили в погребальную камеру, которую затем запечатывали. Теперь никто не мог зайти в подземелья Серапеума, пока они снова не

будут открыты для погребения следующего Аписа.

Итак, об Аписе известен только ритуал его погребения, а о соколе Хора — только ритуал его интронизации. И тот и другой, каждый в своем храме, участвовали в культе местного божества. Царь, с которым их связывали особые религиозные связи, в культе Аписа, однако, присутствует лишь формально и достаточно бегло. Не будучи людьми в мире природы, эти священные животные и их многочисленные собратья обеспечивали некую форму присутствия богов среди людей. Это присутствие одновременно было и не столь статичным, как обеспечиваемое культовыми изображениями в храмах, и открытым для большего числа людей; но оно — как и эти изображения — гарантировало, наряду с присутствием в мире царя, великое равновесие творения.

Глава третья

Боги загробного мира, боги в загробном мире

Египетский загробный мир — с достаточно распространенной точки зрения — это некий идеальный мир, которым управляет добрый повелитель. Умершие, довольные своей участью, — это «правогласные», те, кто вышел победителем из испытания божественным судом. Но еще перед тем, как добраться до него, каждый умерший должен совершить путешествие, описание которого дает нам представление о местах, через которые он должен был пройти. Единожды попав в место, которое иногда сравнивают с раем, умерший жил счастливой жизнью, похожей на жизнь земных властителей. Однако и эта ситуация не гарантировала от некоторых беспокойств. Эта с виду спокойная жизнь не лишала умерших ни задних мыслей, ни стремления к лучшему. Каковы бы ни были выгоды их положения, они надеялись однажды подняться в ладью Ра — с его согласия. И тут им следовало преодолеть некоторые препятствия, которые стояли между ними и их мечтой. Умерший был не единственным, кто переселялся в загробные пространства и жил в них. Солнце пересекало этот подземный мир, чтобы заново укрепить свое существо и приобрести новую энергию перед восходом. Темные земли и напоминающие рай поля Осириса, глубокие пещеры, которые посещало умершее солнце, небесные пространства и их судьбы могут показаться несравнимыми. Однако мы увидим, какая логика их объединяла, как она связывала всё это в единую вселенную, где боги и люди, после видимой или реальной смерти, находили путь к возрождению.

Царство Осириса

Когда Сет убил Осириса,^{[841](#)} понадобились вся магическая сила Исиды и вмешательство других богов, чтобы воскресить его. Тогда Анубис создал первую мумию. «Смотри же: я нашел тебя лежащим на боку, о ты, недвижимый! Моя сестра, говорит Исида Нефтиде, это наш брат здесь. Приди, чтобы мы подняли его голову! Приди, чтобы мы собрали его кости! Приди, чтобы мы сложили в порядке члены его тела! Приди, чтобы мы сделали ограду против него! Пусть он не останется недвижимым под нашей защитой! Отправляйся, о жидкость, исходящая из этого блаженного!

Наполни каналы, образуй имена рек! Осирис, живи, Осирис! Пусть поднимется тот недвижимый, что лежит на боку! Я — Исида».^[842] Как известно, это воскрешение позволило Исиде и Осирису породить Хора, этого посмертно рожденного сына, который, после множества превратностей, был признан богами как его законный наследник. Умерший Осирис потерял свое царство на земле, однако он стал властителем в ином мире, который находится ни на земле, ни на небе, — в некоем промежуточном ином мире, темном и молчаливом. Мы уже видели, как разногласия людей и детей Геба и Нут перестроили первоначальный мир в отличные друг от друга пространства, где земля и небо нашли свою окончательную функцию. Иной мир, который тогда, может быть, уже существовал,^[843] занял свое место в этой новой структуре мироздания. Согласно некоторым традициям, он, видимо, был обустроен Осирисом, чтобы соответствовать его собственным нуждам. «Осирис — владыка Запада; он завершил скрытый мир для своей мумии. Он — вождь, который царствует над существами в ином мире и который повелевает распростертым».^[844] Для живых иной мир Осириса скрыт: тексты говорят о «повелителях вечности с тайными именами, с таинственными святилищами», которые неизвестно где обитают.^[845] Для умерших путь туда тоже не бывает быстрым и легким.^[846]

Умерший должен подготовиться к длительному путешествию, в ходе которого ему предстоит преодолеть множество испытаний и нежелательных встреч. Однако если этот путь и усеян всяческими кознями, то еще и потому, что следует держать вдали от резиденции Осириса всех злоумышленников, будь то люди или боги, всех, кто может причинить вред самой основе его возрождения — мумии. Сет и его свита не прекращают попыток вторгнуться в его жилище. Боязнь вторжения врагов, видимо, была отнюдь не беспочвенной, и многочисленные дороги, которые вели к последнему чертогу или трону Осириса в его дворце, хорошо охранялись.^[847] Однако у умершего, если он был праведником, были письменные путеводители, знания которых было достаточно, чтобы достигнуть своей цели без помех: «Проводник на путях в Ра-Сетау, (дорогах) воды и земли; это дороги Осириса; они — в пределах неба. Тот, кто знает это речение, чтобы попасть туда, — сам бог. Сверх того, он может попасть на любое небо, куда он может пожелать попасть. Однако тот, кто не знает этой формулы, чтобы пройти по путям, будет отторгнут от стола приношений (умершим), который был отведен тому, кто лишен их, и его Маат никогда не будет существовать».^[848]

Таким образом, предварительное знание путей совершенно необходимо, однако его одного недостаточно. Трудности и опасности, которые встречаются на этих путях, столь многочисленны, что одно знание маршрута не поможет их все избежать. Прежде всего отнюдь не все дороги обязательно ведут в рай. Некоторые, например, заканчиваются огненными лабиринтами. Злобные демоны ждут несчастного умершего, который отправился в путь, «чтобы служить Осирису»,^{849} желая видеть его живым рядом с собой. К счастью, некоторые формулы, нередко туманные, позволяли (при условии, что их выучат заранее) преодолеть определенный этап или достичь цели, избежав некоторых нежелательных встреч: «Изречение, чтобы пройти близ селений демонов с ножами, тех, кто испускает крики: вот эта дорога, (она идет) вниз, не ходи туда!»^{850} Чтобы избежать любой встречи с демоном-разбойником, умерший должен был прибегнуть к своего рода шпаргалке, которая помогала определить врага и предлагала способы борьбы с ним: «Зовут его Голова гиппопотама, нападающего злобно, вот его болото. Изречение, чтобы отогнать его днем: если кто-то знает его, он доходит до его пруда и он не умирает (снова)». «Голова собаки многовидная, вот его имя. То, что передо мной, — это изречение, чтобы пройти мимо него».^{851}

Помимо этих полных препятствий дорог, умерший должен преодолеть определенное количество врат.^{852} Именно в этот момент, чтобы заявить о своем праве пройти через врата, он должен показать свои знания и способности, близкие к способностям богов. Существовало «изречение, чтобы войти в божественное собрание Осириса, к богам, которые правят в ином мире, к тем, кто хранит свои врата, тем, кто объявляет (в) их воротах, привратникам врат Запада».^{853} Согласно Текстам саркофагов Среднего царства, умерший проходил через трое врат. Первые врата были из синего пламени, жар которого держал на расстоянии всех проходящих. «Они — пятьдесят локтей (26 метров) пламени на краях их, и вершина этого пламени вторгается в небо. Боги сказали о нем: черный от угля... тот, кто сам создал его для себя, и тот, кто сделал из богов добычу». Чтобы избежать пламени, умерший обращается к Атуму, описывает ему силы хранителя этих врат и обращается к богу за помощью: «Спаси меня от этого бога, который живет жертвами, голова которого — голова собаки и кожа которого — кожа человека, который хранит эти окрестности Огненного озера, который пожирает тени, который вырывает сердца, который бросает свою петлю невидимо!»^{854} Хранитель второй двери, именуемый «Тот, что с высокими рогами», плюется огнем из глотки. На

вершине этих врат сидит злобное существо под названием «Тот, что в великом пламени» и, очевидно, угрожает умершему, который должен как-то вооружиться против него. Умерший обращается к Осирису, не называя его прямо, и просит защиты от этой назойливой твари, которая ворует души, «которая лижет тухлятину и то, что гниет, обитателя тьмы, служителя ночи, того, кого боятся сами жители мрака».^[855] К третьим вратам вообще нельзя подойти, потому что их окружает пламя в четыре схена (около 48 километров). На первом схене — только огонь, на втором — испепеляющий жар, в то время как третий — это пламенное дыхание из пасти Сохмет; четвертый же выводит умершего к бесконечному океану Нуну. Эта местность наиболее опасна, так как, судя по всему, сюда можно зайти по ошибке и оказаться на этой дороге в ловушке, в результате чего жертву ждет только проклятие. Фактически Тот автоматически переносит человека, который попадает в эти места, пред лицо трибунала, который осудит его и где его судьба будет немедленно решена самими Шу и Тефнут. Умерший молит повелителя Эннеады оградить его от этой ужасной судьбы: «Спаси меня от тех, что наносят раны, от тех, чьи пальцы творят зло... которые творят резню в преисподней, от стражи которых нельзя спастись! Их ножи да не ранят меня, да не войду я в их преисподнюю. Нет, я не войду в ваши чаны для кипения!»^[856]

Позднее, в эпоху Нового Царства, согласно многочисленным версиям этого путешествия, чтобы попасть в мир Осириса, умерший должен был преодолеть семь врат.^[857] Первые охранял персонаж, которого откровенно называют шпионом. Ему, очевидно, помогал еще один беспардонный доносчик, которого называли «Тот, чей голос бурчит». Представляясь им, умерший не без апломба говорит о своих достоинствах. Он хвалится, что он «Великий, тот, что сотворил свой свет». Он заявляет, что исцелит болезнь Осириса, и сравнивает себя даже с демиургом, утверждая, что он «Тот, что сотворил все то, что существует». Речь, конечно, идет о том, чтобы произвести впечатление на привратников и заставить их поверить, что это — верховный бог собственной персоной. Вторые врата охраняют привратник по имени «Тот, кто раздувает тело», страж и конечно же шпион. Здесь умерший также должен был доказать свою отвагу. Он отождествляет себя с Тотом, «Тем, кто рассудил Двух спутников» и тем, кто некогда разрешил спор Хора и Сета во время их конфликта. Привратник третьих врат занимается малоприятными вещами: это «Тот, кто поедает то, что выходит из (его) зада». Видимо, это занятие отнимает много времени, поскольку требует присутствия еще одного особенно бдительного

хранителя. Умерший снова облакает себя в те же атрибуты Тота, утверждая, что имеет власть над наводнением и над болезнью Осириса. У привратника четвертой двери отвратительная морда; здесь находится также и «дознатель». Страж и шпион вновь принимаются за расспросы. Здесь умерший хвалится своей животной силой. Он заявляет, что он — бык, сын коршуна Осириса, и утверждает, что принес Осирису вечную жизнь. Тот, кто охраняет пятую дверь, пожирает червей. А вот сопутствующий ему шпион нам уже знаком: это «Голова гиппопотама, нападающий злобно». В Текстах саркофагов он был просто разбойником с большой дороги, а тут он уже на постоянной работе. Умерший, приближаясь все ближе к своей цели и становясь все больше и больше уверенным в себе, заявляет, что он — величайший из богов, — и говорит, что якобы участвовал в возрождении Осириса: «Я совершил обряды очищения Осириса, и я помогал во время его оправдания; я собрал его кости и соединил его члены». Шестому привратнику и его помощникам он объясняет, что его создал Анубис, и, следовательно, ему нужно уступить дорогу. И вот, наконец, он оказывается у седьмой двери. Дойдя до этой стадии, он, наконец, встречает среди служителей того, кто «отражает злых». Но это не должно быть для него препятствием. На всем ходе своего пути он выдавал себя за величайших богов Египта и, по всей видимости, с полным успехом.

Со времени составления Текстов саркофагов «менталитет» умершего сильно изменился. Он уже не несчастное потерявшееся существо, которое пытается найти дорогу во враждебных местах, рассчитывая только на свои знания и помощь защитников, заинтересованных в его успехе. Еще до того, как предстать перед Осирисом, он объявляет себя богом и этим ему удастся впечатлить всех, кто пытается преградить ему дорогу. Тяжкое испытание превращается в формальность. Причиной этой эволюции послужили сами знания, передававшиеся заупокойными текстами. Они всё полнее сообщают умершему нужную ему информацию, и он уже заранее готов к испытанию. Он уже больше не тот, кто пытается узнать необходимое для успеха его путешествия, — он тот, кто уже всё знает и всё уже изучил. Но доступ к этой информации ограничен. Умершим, которые умели читать, конечно, не приходилось бояться ужасов загробного мира, однако они всегда составляли лишь ничтожное меньшинство общества. Все остальные зависели от этого знания, которое им не принадлежало, которого они не получили и которое они были не в состоянии приобрести. Их спасение зависело от доброй воли тех, кто, оставаясь на земле, мог прочесть ради них нужные формулы. Однако всегда существовал риск, что эта добрая воля тоже окажется достоянием элиты. Фактически текст о семи вратах

заканчивается пугающей оговоркой: «Всякий блаженный, для которого это прочтут, будет там как повелитель вечности и будет единым целым с Осирисом. Не читай ради кого попало, остерегайся!»

И вот, наконец, мы в тронном зале Осириса. Новоприбывших принимает Анубис.^{858} Бог уже давно знает о их приходе и говорит спутнику, который находится рядом с ним: «Слышен голос человека, пришедшего из Египта. Он знает наши дороги и наши селения». Кроме того, Анубису известно, что умерший, который преодолел все препятствия, уже, в сущности, знаком с организацией иного мира и оказывается здесь не совсем чужим. Анубис становится посредником между новоприбывшим и ассамблеей, которая заседает вокруг Осириса — последним судом. Пока кандидат на посмертное преображение ждет у входа, Анубис повторяет для аудитории все добрые дела, которые тот приписал себе перед ним, и заключает, поворачиваясь к нему: «Пусть твое взвешивание состоится среди нас». Перед тем как пройти в большую залу, умерший должен еще раз произнести названия двери, которую он должен пройти, ее перекрытия и порога, чтобы Анубис смог сказать: «Проходи, ибо ты знаешь». Теперь наступает страшное испытание — взвешивание сердца, вместилища тайных мыслей покойного, где хранятся его добрые или дурные дела. Перед Осирисом ставят весы. На одну из чаш кладут сердце, которое должно быть по меньшей мере одного веса с пером Маат, которое лежит на другой. Анубис совершает взвешивание, в то время как Тот, чтобы избежать каких-либо споров, записывает результат. Собрание, где председательствует Осирис, теперь терпеливо выслушивает два долгих перечисления грехов, которые умерший, если верить его словам, не совершал. Содержание этих «отрицательных исповедей», как их называют, не повторяется: напротив, они дополняют друг друга.^{859} Первая адресована непосредственно Осирису, вторая — сорока двум судьям ассамблеи. Умерший начинает с того, что приветствует бога умерших, как того требуют приличия: «Привет тебе, великий бог, Владыка Обеих Истин! Я пришел, дабы узреть твою красоту! Я знаю тебя, я знаю имена сорока двух богов, пребывающих здесь, на Великом Дворе Двух Истин, — они поджидают злодеев и пьют их кровь в день, как предстанут злодеи на суд Уннефера».^{860} Затем следует собственно декларация его невиновности: «Я не делал зла. Я не начинал дня с получения взятки от тех, кто должен был работать на меня... Я не кощунствовал перед богами. Я не лишал сироту его добра... Я не убивал. Я не приказывал убивать...»

Вторая декларация лишь расширяет и дополняет первую. Однако

испытания умершего еще не закончились. Следуют еще три допроса, которые должны проверить его знание реалий загробного мира, без чего он не сможет постоянно здесь жить. Сорок два судьи просят его поведать о своей новой личности обожествленного человека. Еще следует уточнить места, которые он преодолел, чтобы прийти к ним, а также их имена. Наконец, он должен описать жесты, которые он исполнил и которые свидетельствуют одновременно о знании таинственных реликвий Осириса и забот, которых они требуют. Судьи довольны, но теперь перед кандидатом появляется еще одна дверь, на сей раз уже самая последняя, которая ведет в жилище блаженных. Нужно ответить на вопросы и назвать каждую из составных частей двери ее тайным именем. Привратник также не упускает случая спросить, что привело умершего в эти места и знает ли он точно, какому богу следует это сказать. Умерший, разумеется, знает, что теперь он пришел на встречу с Тотом. Это знание, о котором он с уверенностью говорит, обеспечивает ему свободный проход. Но и у Тота, в свою очередь, есть вопросы. Начинается диалог: «Кому я должен объявить о твоём приходе? — Объяви о моем приходе Тому, жилище которого — огненный потолок, стены — живые уреи, пол — вода. — Кто это? — Это Осирис. — Проходи! О твоём приходе объявлено». И только тогда умершего представляет Осирису его сын, Хор, который подтверждает, что он успешно преодолел все испытания. Осирис и его свита, наконец, позволяют новоприбывшему одеться во все новое и участвовать в заупокойной трапезе, которая им подана. Теперь умерший становится своим среди блаженных и видит, что его дальнейшее существование гарантировано жертвоприношениями.

В течение всей этой долгой процедуры чудовище, соединяющее в себе голову крокодила, заднюю часть тела бегемота и гриву льва, ждет, раскрыв пасть. Эта тварь, восседающая у весов и известная под именем «Пожирательница», тщетно ждет, когда же ей отдадут умершего. Это иногда происходит: если новоприбывший хоть чуть-чуть ошибется во время всех этих испытаний, показав, что он недостойн быть принятым среди праведников, ей немедленно прикажут его уничтожить. Однако отнюдь не все проклятые предназначены ей. Некоторые злодеи должны войти в страшный зал казней, где царствуют «Сидящие на корточках, творцы смерти в тайной зале истребления».^[861] На самом деле в загробном царстве обитает множество демонов, которые должны наказывать или пожирать грешников. Для этих мелких служителей преисподней, чьей задачей было нейтрализовать злодеев, все средства были хороши, но не все

из них были смертельны (заточение в темницу, оковы, увечья).^{862} Ожесточенность, бесцеремонность и хитрость делали их опасными даже для блаженного, который старается себя защитить, чтобы никогда не попасть во власть «тех, кто в зале истребления среди тех, кто занят расчленением»,^{863} и кто, как известно, питался сырым мясом.^{864} Даже триумфально преодолев испытания, умерший продолжает провозглашать: «Я не буду принесен в жертву хранителями чертогов Осириса, теми, кто творит резню».^{865} Следует подчеркнуть, что вообще-то Осирис проявляет большую жестокость или, по меньшей мере, безразличие, поскольку предоставляет каждому из этих служащих ему демонов случай помучить умершего.^{866} Их имена, которые говорят о их функциях, достаточно красноречивы: мучители, убийцы, злодеи, воители и т. п. Они также «те, кто едят своих отцов» и «те, кто едят своих матерей». Таким образом, Осирис в качестве средства своей защиты не исключает и каннибализм, и некоторые судьи в его трибунале носят имена, которые ясно говорят об этой практике: «разбиватель костей», «тот, кто питается кровью», «глотатель потрохов».^{867} Считается, что, судя по некоторым признакам, эти убийцы приносят «владыке жизни» в жертву даже плоть детей.^{868}

В конечном счете этот мир умерших кажется достаточно несовершенным и даже жутковатым. Осирис — довольно бездеятельный повелитель, предстающий порой довольно деспотичным. У него множество требований, но в то же время он позволяет каждому в чем-то действовать по своей воле. Умерший может или служить ему, или попытаться достигнуть для себя существование «днем» (то есть в земном мире) или в небесном пространстве с помощью своей души. Этот последний этап проходит не без трудностей. Можно представить себе, что служители богов, обитавшие в загробном мире, были не слишком расположены видеть, как очень многие подданные Осириса выходят из-под его власти,^{869} становясь богами.^{870} Таким образом, умерший желает выбраться из этого мира, куда ему так трудно было проникнуть. Хотя при этом его тело, труп, останется там навсегда, но его душа-птица, ба, позволит ему путешествовать гораздо более свободно. Однако хранители Осириса, которые оберегают бога от Сета и его банды бунтовщиков, одаренные различными силами, должны также и охранять души-ба всех умерших — и мужчин, и женщин:^{871} при этом они должны мешать им улететь. Освобождение ба позволит освободиться от превратностей существования в царстве мертвых, которое является лишь продолжением мира живых — со всеми его страхами, обязанностями и проблемами. Отсюда молитва,

которую возносят подданные Осириса, пытаясь предотвратить попытки помешать перемещениям этой души: «Тебя не схватили, тебя не держат пленником хранители неба и земли; держись вдали от твоего тела на земле, чтобы не оказаться среди тех, кто работает вилами, среди хранителей, надзирающих за членами тела, (ибо) ты бог, который владеет своими ногами, дитя бога, который владеет своими ногами. Удаляйся от своего тела, которое на земле». ^{872} Упоминание о «тех, кто работает вилами» относится к работам, на которые могут погнать умершего. Загробный мир в конечном счете — всего лишь отражение царства фараона. ^{873} Конечно, Осирис не запрещает своим подданным вновь наслаждаться земными благами: «Вот я гребу в этой ладье на канале Хотеп... здесь я расцвел и силен, здесь я ем и пью... здесь я совершаю зачатие... здесь мои заклинания могущественны». ^{874} Однако от этого неотделимы и принудительные работы: в том же самом тексте мы находим и слова: «я здесь тружусь и собираю урожай». Известно также, что умерший — «тот, чистый, что готовит для Осириса во время его путешествия. (Его) поля — в Полях Блаженных среди тех, кто сведущ, кто готовит хлебы (для) Осириса». ^{875} Мотив принудительной работы в текстах не всегда намечен явно, однако живые, очевидно, опасались, что загробный владыка, точно так же как и земной фараон, будет ждать от них своего вклада в обеспечение нормального функционирования своего царства. Какие это были работы, легко себе представить по распоряжениям, которые получал умерший: «Берите в руки ваши мотыги, ваши тяпки, ваши жерди, ваши корзины, как делает каждый человек для своего хозяина!» ^{876} Позднее та же формула недвусмысленно описывает, какую работу нужно сделать. Речь идет об обрабатывании полей, орошении берегов и перевозке песка с Востока на Запад. ^{877} Именно поэтому, разумеется, рабочий осел (несмотря на его связь с Сетом) находит себе законное место в загробном мире. ^{878}

Душа обитателя царства Осириса живет в ожидании ежедневного путешествия солнца, а также в надежде снова увидеть свет дня и разделить вечность в обществе Ра: «Смотрите на меня, люди, боги, блаженные, умершие! Я выхожу на свет дня. Мои глаза открыты, мои уши открыты... Я вышел на свет дня; я ем своим ртом, я испражняюсь своим задом, я вышел на свет дня». ^{879} Умерший хочет подняться в солнечную ладью, подняться на небо: «Этот умерший окружен Орионом, Сириусом и Утренней звездой. Они положат тебя в руки твоей матери Нут... Ты не спустишься к побоищу

начала декады среди виновных Запада».^{880} Но нужны были особые средства, чтобы вырваться из опасностей и обуз царства Осириса и подняться на небо. И здесь путь вверх встречает многочисленные трудности — например, четыре ветра.^{881} Отплытие на лодке — один из наиболее быстрых способов достичь неба. Однако можно также поставить лестницу^{882} или превратиться в птицу. Добравшись до таких высот, умерший может наконец восторжествовать: «Я появляюсь, как бог... я обхожу пространство земли на небе, я занял место Шу».^{883}

Восхождение вверх, как и путь в загробный мир, требует определенных знаний, позволяющих воспользоваться хорошей дорогой. «Познать дороги (к небу): дороги в небо мне открыты, свет солнца спускается по реке к Северу, проходя по Югу».^{884} Это знание передается посредством слова. «Тот, кто знает это божественное слово, он будет на небе с Ра, среди богов, что на небе».^{885} Знать нужную формулу — значило одновременно быть Ра на небе и Осирисом в загробном мире.^{886} В начале египетской истории это было привилегией одного лишь фараона, но затем солнечная вечность стала общей надеждой всех умерших. Заупокойные тексты в целом, как мы уже видели, дают многочисленные свидетельства двойственности загробных судеб людей. Представления об этом колеблются от смирения перед мглой подземного мира, перед зависимостью от него — до почти отчаянной надежды когда-нибудь вернуться к дневному свету. Решение, основанное на средствах, предоставляемых египетской религией, оставить тьме служащие помехой бранные останки, чтобы позволить крылатой душе беспрепятственно обитать в небесной выси, было одновременно ловким и удобным. Оно непротиворечиво примиряло по существу очень разные представления.

Перед лицом того выбора, который предлагали заупокойные книги, египтянин показывал свойственную ему трезвость ума. В глубине души он не строил иллюзий по поводу того, что его ожидает в будущей жизни. Царство Осириса пользовалось не слишком доброй славой, и умерший считал себя вправе сказать: «Как получилось так, что меня нужно отвести в пустыню, где нет воды, где нет воздуха, которая глубока, очень темна и совершенно не освещена?»^{887} Точно так же думали и живые. Сопровождая умершего в его последнее жилище, они могли лишь жаловаться на его судьбу: «Дом тех, что на Западе, глубок и темен. Здесь нет ни двери, ни окна, ни света для освещения, ни ветра с Севера, который оживил бы сердце. Солнце здесь не встает. Они (умершие) спят круглые

сутки из-за темноты, даже днем».^[888] Наконец, и омоложение при воскресении, на которое так надеялись, отнюдь не было гарантировано. Если и правда, что умершие «хотя и состарились, но не умирают»,^[889] они в лучшем случае сохраняют тот возраст, что был у них на момент кончины, отнюдь не становясь моложе.^[890] В реальности загробного мира мы очень далеки от тех обещаний возрождения, о которых много говорят в иных случаях. Отсюда и желание подняться в солнечный мир, в избытке обеспеченный духовной силой, а также позволяющий объединиться с единственным истинным источником жизни и молодости.

Путешествие солнца в подземном мире

Для египтян солнечное светило в своем дневном и ночном путешествии проходило по телу своей дочери Нут. Однако они не могли не заметить, что, садясь, солнце заходит за западный горизонт и как будто бы пересекает подземный мир, чтобы утром взойти на небо на востоке. Эти два понятия о видимых движениях солнца противоречат друг другу и на первый взгляд кажутся несводимыми одно к другому. В некоторых царских гробницах, изображая двух Нут, стоящих спиной друг к другу — дневную и ночную, таким образом пытались объединить эти два путешествия и при этом как-то физически их разделить. Как бы то ни было, существует целая литература, которая описывает подземный мир, его земли, его обитателей, и уже в основном не как мир Осириса, но как мир, через который солнце совершает свои разнообразные путешествия. Множество книг — «Книга о том, что в загробном мире» (Амдуат), «Книга врат» и другие — пытаются описывать так точно, как только возможно, своеобразную вселенную, где умершие хотя и присутствуют, но не играют существенной роли. Эти тексты, которые обычно писали на стенах царских гробниц, граничат к тому же с фигурой Нут — неба в облике женщины, и это противопоставление различных подходов никого не шокировало. Среди этих сочинений «Книга пещер», безусловно, одна из самых странных и самых сложных, но, может быть, едва ли не самая богатая сведениями о подземной судьбе солнца.^[891]

Здесь Ра проходит через шесть секторов, которые довольно трудно связать с часами ночи. Ничто не говорит о том, что каждый сектор соответствует двум полным часам. Более того, число пещер не определяется точно. В этих пещерах (если пользоваться египетским

термином) находятся одновременно самые разные предметы и существа. Цель этой книги — прежде всего передать картину таинственного преобразования, по отношению к которой тексты являются всего лишь сопровождением и пояснением. Смысл их зачастую темен, и нужно всегда обращаться к изображениям, чтобы попытаться понять хоть частичку того, что хотели сказать составители текстов. Их язык сух: лишь несколько слов, тонущих в бесконечно повторяющихся фразах, позволяют понять, какая ситуация, какие мифологические роли в ней могут дать смысл целому. Сами иллюстрации с первого взгляда дают картину неподвижного, статичного загробного мира: неясно, какую надежду он может дать существам, его населяющим. Эти существа в основном заключены в овальные фигуры, которые воспроизводят то ли саркофаги, то ли земной круг и оживают лишь на краткое мгновение, когда мимо них проходит солнечное светило. «Эти боги видят лучи диска... и когда он проходит мимо, их охватывает тьма»; с несколькими вариантами эта фраза назойливо повторяется по мере описания продвижения солнца. Несмотря на все эти трудности, книга оказывается одним из самых интересных свидетельств, помогающих понять, как именно представляли себе возрождение богов, ослабленных смертью, как Осирис, или ночью, как Ра. Она представляет собой настоящий учебник теологической физики подземного восстановления и воскрешения божественных тел.

Как правило, каждый из шести секторов мира пещер разделен, с точки зрения его развертывания на стене гробницы, на три расположенных один над другим регистра. Нижний регистр — это «подвал» подземного мира: как правило, там обитают исключительно проклятые и те, кто должен их наказывать. Начнем с первого сектора. На исходе дня Ра достигает первой территории, которая, видимо, является территорией первого часа ночи. Он объявляет о своем присутствии привратникам и богам этих мест: «Я — Ра, тот, что на небе, я вхожу в сумерки заката, я открываю двери неба на Западе. Примите меня и (протяните) ко мне свои руки! Смотрите, я знаю ваше место в ином мире. Смотрите, я знаю ваши имена, ваши пещеры, ваши тайны».^{892} Ра представляется им в своей двойной форме антропоморфного бога с головой барана, за которым следует его диск: эти аспекты, вместе или по отдельности, будут свойственны ему на протяжении всего его путешествия. Можно вспомнить, что это практически те же формы, что он принимал во время своего путешествия внутри тела своей дочери Нут.

Первая картина показывает нам мир, в котором обитают отнюдь не только умершие. Здесь присутствуют боги и демоны (в животной или иной

форме). Среди обитателей этого мира — миксаморфные твари, человекообразные существа и животные. Особенно много змей — это специфически подземные силы. Можно видеть проклятых, у которых отрублены голова или руки, но также и блаженных в их гробах и, конечно, покоящихся божеств. В общем и целом все пещеры населены более-менее одинаково, лишь с несколькими вариациями. Единственное, отсутствие чего бросается в глаза — это растения.

Сначала Ра взывает к одной из змей: «О Жалящая, та, что в своей Пещере, Ужасающая, первая в загробном мире, преклонись, отведи свою руку. Вот я, я вхожу в землю прекрасного Запада, чтобы позаботиться об Осирисе и приветствовать тех, что с ним».^[893] Точно так же бог обращается и к другим духам. Итак, Ра просит защитные силы подземного мира позволить войти и освободить ему проход, как он выражается, «отведя свою руку». Затем бог обращается к десяти персонажам, очевидно, заключенным в свои гробы. Их считают «усмиренными», как потому, что они лежат без движения, так и потому, что они повиновались Ра и заслужили свой покой. Они также «отводят свою руку», чтобы пропустить его. За этими лежащими целый ряд богов выступает в роли цепных собак: узнав Владыку Мира, они не издают никакого шума. Хотя они и «хозяева живых», они протягивают морду «как собаки, которые роются на помойке и лижут отбросы и мерзость».^[894] Эти малоприятные описания в иконографии отражаются более скромно: перед нами — ряд антропоморфных демонов с собачьими головами и наклоненной вперед грудью. Они должны приглядывать за душами этих мест. Их молчание позволяет и им покоиться с миром. Осирис (как очень часто и далее) присутствует одновременно в различных формах. Сферический предмет, содержащий часть его тела, божество, олицетворяющее свой собственный разлагающийся труп, или стоящий силуэт, окруженный змеей, — всё напоминает о его расчленении, собирании его тела и возрождении.^[895] Ра представляется богу умерших и просит его послужить ему проводником в подземном путешествии, которое он предпринял. Он напоминает Осирису, что обладает жизненной мощью, чтобы показать ему, что тот сам заинтересован в том, чтобы ему помочь. Здесь присутствуют персонажи, именуемые «великими богами», которые ведут бога к таинственным безднам, позволяя ему разлить там свой свет. Змеи, которые стерегут проклятых в нижнем регистре, не могут, как нам говорят, выходить из пещеры. Фактически эти бунтовщики — не кто иные, как враги Осириса, которые распространяют зло в подземном мире. Они не должны скрываться

от бдительных стражей. Заточение стражей и заключенных — тема, которая часто повторяется в следующих пещерах. Ра сурово порицает как тех, кому отрубили голову, так и тех, кому эта казнь еще предстоит: «О вы, те, кто должен быть уничтожен, о вы, те, кто должен быть обезглавлен, враги Осириса, голова которых отрезана, у которых больше нет шеи, у которых больше нет души, тела которых уничтожены, вот я — я прохожу над вами, я оставляю вас вашему злу, я считаю, что вас больше нет! Вы — те, кто отягчен грехами в месте уничтожения».^[896]

Поприветствовав богов входа в подземный мир и получив разрешение пройти, а также возможность воспользоваться услугами проводника, Ра покидает эти места, которые он оставляет во тьме и переходит ко второму сектору. Его принимают змеи, которые охраняют вход. Главе этого отряда по имени Черная голова солнечный бог дает несколько неожиданный совет: «Спрячься передо мной, пока я прохожу, и покажись, когда я пройду». Привратникам также советуют не показываться, пока бог не уйдет. Всё в этой пещере должно остаться скрытым, едва присутствующим или еле видимым.^[897] Те, кого можно заметить, тонут в полутьме, некоторые части их тел невозможно различить. Другие находятся в каких-то овальных оболочках. Похоже, здесь речь идет о тех умерших, с которыми мы уже встречались и которые, восторжествовав перед трибуналом Осириса, ведут свое блаженное существование во сне. Эта печальная участь покойников, которых на мгновение оживляет солнце, подтверждает пессимистические представления, о которых мы только что говорили. Эта пещера — странное место, где кучей, вперемешку свалены все умершие, какая бы судьба ни была им предназначена. Они разделяют это пространство, однако их индивидуальные судьбы различны. Здесь есть те, кто приговорен тут остаться навсегда, и те, кто может отсюда вырваться благодаря своей душе-ба: «Смотрите, я освещаю вас, ваши лица повернуты ко мне, мое лицо повернуто к вам... Пусть ваши души выйдут, пусть ваши души будут могущественны, пусть ваши души покоятся на ваших телах в ваших оболочках. Ваши души, я призываю их, они сопровождают меня и ведут меня».^[898] Очевидно, привилегированные души — это те, кто может получить максимум света и которых приглашают явиться, чтобы служить проводниками.

Здесь же мы впервые встречаем блаженных, заключенных в саркофаги. Хотя фактически они — трупы, они в то же время не разлагаются. Это — оболочки, в которых заключаются созревающие зародыши. Именно поэтому они выказывают первые признаки возрождения, которые

проявляются в недрах всех мертвых существ, находящихся в пещерах. Если у них и есть тело, оно при этом отделено от души-ба, которая должна сопровождать его. Чтобы они могли овладеть силами, которые пробуждаются в них, Ра обещает им: «(Если) вы проведете мою душу к моему телу, я сохраню ваши души в оболочках, которые содержат ваши тела. Я освещу вас, я прогоню ваши тени».^{899} Случайно мы узнаем цель путешествия солнца: в местах, которые оно проходит, находятся различные безжизненные тела бога, которые его душа-ба (здесь — путешествующий солнечный диск) должна оживить на несколько мгновений точно так же, как и всех остальных обитателей этих пещер. Теперь бог встречает плакальчиков, которых можно узнать по спутанным волосам с длинными прядями, висящими перед лицом. Сотрясаемые рыданиями, они плачут, захлебываются, говорят и кричат одновременно. Все эти слезы не пропадают даром. Они старательно собирают их руками, поскольку, видимо, слезы имеют защитную и питательную силу. Несмотря на весь страшный шум, который они производят, их поза остается неподвижно-застывшей. За ними — боги божественного трибунала. Здесь их двенадцать, по одному на каждый час ночи: они лежат в своих гробах. Этой группой руководит «Хор без глаз на его челе» — разновидность Хора Старшего, приключения и несчастья которого мы уже видели в первой части. У него голова землеройки, слепой крысы, которая боится солнечного света.^{900} Его присутствие очень значимо. Фактически солнце в своей «старой» форме предстает перед приветствующими, которые одновременно повернуты к нему и в обратную сторону — к ящику. В этом ящике находится разложившееся тело бога, который одновременно является Осирисом, солнцем или даже умершим фараоном. Ящик окружен головами и шеями Ра. Вся эта сцена разворачивается перед нишей, устроенной во внутренней стороне стены, и внутри нее: ниша символизирует и сам ящик, и пещеру, которая его укрывает. Всё вместе говорит о божественных головах, утраченных в периоды невидимости светил на небе.^{901} Несомненно, именно с этого места последние лучи солнца перестают быть видимыми людям. Именно здесь и начинается его возрождение во всех его формах одновременно, ибо это место — место его «первого» рождения, как ясно сказано в тексте.^{902} Остальную часть пещеры занимают двенадцать Осирисов — основные аспекты бога, умноженные так, чтобы соответствовать двенадцати часам ночи. За ними — другие члены божественного трибунала, на сей раз покоящиеся в своих саркофагах. Здесь так же, как и во всех остальных пещерах, мы встречаем обезглавленных

или готовых к обезглавливанию врагов, а также демонов, которые занимаются их наказанием. К ним присоединяется новая группа — проклятые, которые идут с опущенной головой, вырванным сердцем и питаются экскрементами, которые доходят им до горла. Эта вторая пещера — таинственное и непростое место — осуществляет первые этапы воскрешения Солнца и Осириса. Средоточие тьмы и тайны, она искусно соединяет символы утраченного (видимости, зрения), разложения посредством смерти и начала воссоединения и возрождения.

Третий сектор — с учетом разработанных в нем тем — касается Осириса, который переживает там трансформации, детали которых только что упоминались.^[903] Первый регистр не вполне ясен. Семь божеств с плоскими лицами, увенчанными двумя «усиками», воплощают различных духов воды. Их имена роднят их с рыбами или животными, обитающими во влажных местах. Защищает их змей Нехеб-кау, тот же самый, который должен поддерживать связь совокупности жизненных энергий. Его присутствие говорит о том, что объединение энергий вот-вот осуществится. Эта группа вводит две сцены. Первая показывает, как солнечный диск объединяется со своим трупом; на второй показан Осирис, который стоит в часовне и окружен богами, которые по просьбе Анубиса принимают участие в его мумификации. Мы узнаем, что они были похоронены стоя, «чтобы они не могли спать, согласно тем обетам, что они принесли сами себе».^[904]

Чтобы преодолеть следующие этапы, Ра, продолжая сохранять вид бога с головой барана, поднимается во весь рост. Диск, с которым его обычно изображают, показан за загривком, под рогами, напоминая о соединении, которое только что произошло. В центре второго регистра господствует Акер, дух земли, тело которого состоит из двух соединенных передних частей сфинкса. Он лежит на животе и защищает тело Осириса, которое лежит под ним, в третьем регистре (к этому образу мы еще вернемся). Солнце, как нам говорят, вцепилось в его спину, несомненно, для того, чтобы передать свою энергию как Двойному Сфинксу, так и телу, которое он защищает. Другие силы приходят солнцу на помощь в его животительной миссии: бог земли Геб и скарабей — оба они расположились на спине двойного сфинкса. С той и с другой стороны Осириса в своих многочисленных аспектах подтверждают, что мы присутствуем при ключевом моменте его восхождения к жизни. Постоянное присутствие змей вокруг или под ногами Осириса подчеркивает роль, которую земля как материя играет в этой метаморфозе. Между задними лапами сфинкса —

четыре богини, навеки заключенные в этом узком пространстве, приветствуют Осириса, который помещен в яме, своего рода пещере внутри пещеры, где он находится лицом к лицу с солнечной головой и глазом. Следует еще один Осирис, вроде бы с головой крокодила: он поднимается над змеей и демон тащит его за бороду. Очевидно, речь идет о способе показать это восхождение, о котором мы только что говорили: оно постепенно выводит почившего бога из его летаргического состояния. Есть четкие указания на то, что эти два регистра неведомы обычным умершим: фактически ни одна из изображенных фигур не связана с ними ни прямо, ни косвенно. Это знак того, что разыгрывается особая мистерия, которая не должна предназначаться для небожественных взглядов.

Нижний регистр четко показан как «подвал» пещеры. Это пространство, как мы уже видели, всегда отведено врагам и проклятым. Они действительно присутствуют, но при этом распределены по обеим сторонам от Осириса, который лежит на спине и, в отличие от проклятых, смотрит вверх. Бог не имеет формы мумии. Более того, он изображен с поднятым фаллосом — знаком возрождения его репродуктивных способностей. Вопреки своим привычкам солнце приходит навестить его. Оно проходит сквозь землю, пользуясь отверстием, которое оставила окружающая Осириса змея, не замкнув сверху свой круг полностью. Итак, жар солнечных лучей проникает в почву, пробуждая там зерна жизни. Сопровождающий текст объясняет, что речь идет о трупe Осириса, «правителя Запада, гниение которого таинственно, разложение которого скрыто, к которому умершие не могут приблизиться, но запахом гниения которого живут обитатели Запада».^[905] Перед Осирисом стоят проклятые, мужчины и женщины отдельно, взывая к солнцу, которое не обращает на них внимания: «Вы — враги Осириса, враги, у которых нет души. Вы погружены во тьму, (вы), чьи души отняты от их тел. Вы будете воистину лишены дыхания, вы будете воистину в месте уничтожения, в то время как один из вас, тот, кто разрушает души злодеев... будет вашим хранителем... вы не увидите моих лучей и у вас не будет власти против моих лучей».^[906] Видимо, помимо «казненных», обезглавленных фигур позади возрождающегося Осириса, египетский ад знал и еще одну особую категорию грешников. Физически невредимые и обращающие свои молитвы к тому, кто навеки отказался от них, они подвергаются менее жестокому наказанию. Фактически их наказание — своего рода танталовы муки: они знают, что солнце совсем близко, но не могут воспользоваться его благами и соединиться со своими душами, чтобы стать блаженными,

погруженными в свет. Ра, доброту которого ко всем так часто превозносят, оставляя их, «творит зло после того, как проходит мимо них». Хранитель, который их сопровождает, терпит дополнительное наказание, потому что он приговорен к тому, чтобы разрушать души тех, кто совершил зло. Палачи египетского загробного царства — отнюдь не существа божественного порядка. Некоторые из них — всего лишь люди, наказание которых состоит в том, чтобы наказывать других. В конце этой сцены мы видим «мертвые души»: они потеряли свои тела навсегда и застыли навечно в ожидании невозможного соединения. Последний текст подчеркивает, что пространство, которое мы только что преодолели, объединяет два разных загробных мира. Оно и единственное, которое скрывает в себе переход из одного в другой, что позволяет солнцу согреть и разбудить Осириса под землей через посредство Двойного Сфинкса.

Четвертый сектор полностью посвящен завершению одновременного возрождения Осириса и Ра.^[907] Длинный текст, фактически гимн Ра, говорит о выходе из предшествующего сектора и приветствует возрождающийся блеск бога-солнца. Ра приносит с собой воздух и жизнь. Первая сцена показывает живого Осириса, таким, каким он будет отныне: Исида и Нефтида поднимают его на руках одновременно с солнечным диском. Речь идет о перенесении в этот эпизод хорошо известного образа, где эти две богини гарантируют восход солнца перед зарей. Изогнутое, вытянутое тело Осириса, образующее почти полукруг, концы которого направлены вверх, напоминает изгиб гор на горизонте. Далее Осирис в окружении Хора и Анубиса видит, как собирают части его тела и как его тело окончательно восстанавливается. Хор занят утренним туалетом бога. В этот момент незаметно занимают свое место ежедневные храмовые обряды в том виде, как мы рассказали о них выше. За этой группой бог с головой быка — «Бык Запада» — воплощает Осириса, к которому вернулись его жизненные силы. Он наклоняется к двум фигурам, заключенным в оболочки и которые также говорят о возрождении Солнца. Одна изображает мангуста-ихневмона, еще одно животное-символ Хора Старшего, которое соответствует упомянутой выше землеройке. Ихневмон напоминает нам о том, что бог вернул себе глаза и способность видеть. Период полной невидимости заканчивается; люди начинают видеть первые отблески зари. Вторая фигура изображает сердце, обрамленное с обеих сторон солнечными дисками, испускающими лучи. В тексте объясняется, что речь здесь идет о Ра, который говорит от сердца. Именно так, как мы уже видели в первой части, демиург и начал свое творение. Очевидно, речь идет о том, чтобы дать нам понять, что возвращение солнечного света, при

котором мы сейчас присутствуем, есть не что иное, как новое возникновение мира.

Во втором регистре Ра, который и здесь представлен с головой барана, приветствует хранителей этих мест и говорит им о том, о чем мы уже догадались: он рассеет своим светом первобытную тьму, которая окружает мир. Теперь он находится на «великом песке»: несомненно, это то самое песчаное ложе, которое знаменует конец подземного мира, близость вод, а значит, и ладьи, в которой бог должен занять место. Немного дальше Харендот — Хор-защитник своего отца, прототип царского наследника, гарантирующий восстановление тела Осириса, склоняется над двумя мумиями своего отца. В конце второго регистра Анубис почтительно склоняется перед живым Осирисом, который соединился со своей душой-ба. В целом эти сцены показывают, что собирание и возрождение Осириса, Ра и почившего фараона наконец завершилось. Раздробленность изображений лишь подчеркивает фундаментальное единство всего процесса. В то время как в предыдущем секторе лишь умершие люди не могут присутствовать при созревании божественного зародыша, ход сюда заказан в равной мере и богам, и духам, и умершим. Присутствуют только главные боги, которые, как всегда, принимают участие в божественном воскрешении. Последний регистр, где изображаются проклятые, также подтверждает уникальность изображенных моментов. Бог-кот, хорошо известный символ рождающегося солнца, ведет победную войну с ежедневными противниками своего восхода. В центре две богини-разрушительницы нейтрализуют хранителя проклятых, с которым мы уже встречались. Он оказывается отделенным от остальных грешников; у каждого отныне своя судьба. Простые грешники оказываются окончательно заключенными в подземном мире, откуда они уже никогда не смогут выйти. Предполагают, что часть их при этом окончательно уничтожают. Хранитель, со своей стороны, получает какую-то милость, хотя, конечно, весьма относительную. Оказанные богам услуги позволяют ему выжить, однако у него ни в коем случае не будет права на телесное воскрешение. Он навеки останется в гнили, которая окутывает его и липнет к его коже, — знак того, что он необратимо принадлежит к миру умерших и лишился всех своих прав.

В пятом секторе солнце готовится к тому, чтобы выйти во внешний мир.^[908] Все регистры словно бы взяты в скобки с обеих сторон гигантскими божествами, стоящими лицом друг к другу. У входа Нут, богиня неба, смотрит на итифаллического бога, который держит царские инсигнии и на голове которого сидит птица. Эта птица — одновременно

Осирис, как воскресший царь, и бог земли Геб. Вся сцена разворачивается между небом и землей или, скорее, в том месте, где небо и земля соединяются у горизонта. Солнце, как нам говорят, находится на правильном пути. Оно wpłyвает в пещеру, хотя воды там еще нет. Видны холмы, которые говорят о приближении западной горы, где солнце явится глазам людей. Все этапы «вынашивания» солнца представлены вдоль тела Нут. На ее спине четыре крокодила воплощают подземные, изначальные силы; их морды протянуты к четырем воплощениям солнца, которое проходит через старость, бытие в смерти и восстановление. Перед богиней четыре других воплощения ведут светило от восстановления к возрождению в виде ребенка, которого принимают две тянущиеся к нему руки. Это — руки земли, которые открываются, чтобы выпустить его наружу. Они возникают из правой ноги богини в соответствии с ее небесной анатомией, которая располагает в этих местах подступы к восходу.^[909] Ребенок носит имя «тот, кто обладает своей пуповиной». Если «беременность» уже закончилась, то он все еще связан с матерью и не покинул ее лона.^[910] Нут снова окружена двумя стоящими змеями. Они, как нам говорит текст, словно огонь, к которому боги не могут приблизиться, и воплощают Непаи, врага Ра.^[911] Непаи — «тот, что подобен кишке» — всего лишь пренебрежительное название демона Апопа, с которым солнце, восходя, вступит в победоносное сражение, необходимое для равновесия в мире.

Первый регистр продолжает уже проведенную в предшествующем секторе параллель между рождением солнца и сотворением мира. Вот на его пути встают четыре змеи с человеческими головами, которые хотят помешать ему возникнуть из «вод», которые все еще омывают его. Но их сопротивление быстро сломлено. Теперь Татенен, «земля, что поднимается», воплощение первоначальной земли, восстает: ее прочно удерживают на месте демиург Атум и возникающее солнце Хепри. Хотя оба они названы трупами, они обладают «живым словом» и, таким образом, в какой-то мере могут пустить в ход творческое слово, которое порождает мир.^[912] Этим словом Ра подвигает их к тому, чтобы приступить к творческому акту. За этими персонажами изображены лицом к лицу две оболочки, которые защищает склонившийся перед ними хранитель. В первой мы видим двоих детей, которые, несомненно, изображают солнце: один — в виде эмбриона, другой — в виде новорожденного. Во второй находится мумия, которая «облеклась в облик» Осириса.^[913] Их сопоставление подтверждает возрождение соединенных

Осириса и Ра. Теперь солнце движется к выходу из иного мира. Ему предстоит встретить и включить в себя образы, персонифицирующие отдельные элементы его появления в мире. Речь идет о четырех этапах его эволюции в небе в образе Хора и скипетра, эмблемы его власти.^[914]

Ряд сцен, расположенных чуть в стороне от других, повествуют о прощании солнца с его собственным телом. Возрождающийся бог оставляет в ином мире свое мертвое тело, одновременно Осириса и Ра: оно восстановилось и возродилось, но обитать может только в подземном мире. Бог рассматривает фрагменты этого расчлененного тела, собранные в оболочке, проверяет, всё ли на месте и в целости, и потом оставляет их на хранение двум своим ипостасям: «Скрытому» и «Страннику»: «О вы, те великие боги, что хранят мое гниение! Вот я, я счел мои скрытые дела, части моего тела покоятся на мне. Мои члены — в покое, моя плоть полна, я соединил ее со мной. Привет вам, части тела моего, что во мне, моя плоть, мое тело, я освещаю вас своими лучами, я прогоняю вашу тьму».^[915] Затем он обращается к Таит, богине бинтов и повязок, которая должна обеспечить их соединение, сохраняя тело нетронутым. Кроме того, бог оставляет за собой голову барана, которая символизирует его ночную невидимость. В подземном мире проходит смена декораций. До этого момента мы видели здесь лишь проклятых, которые должны были влачить свое существование в вечном мраке, без воздуха, среди гниения — в ожидании кровавой казни. Теперь мы присутствуем при их полном уничтожении. Сначала у ног небесной богини ставят столбы для пыток. К ним привязывают бунтовщиков, которые должны быть казнены. Затем ставят три котла, под которыми пылает вечный огонь; его разжигают боги с головой кобры, боги огня и пылающего жара. Головы и сердца приговоренных кладут в первый котел. Так их жизнь и души разрушаются и превращаются в пепел. Во второй котел бросают обезглавленные тела, с которыми происходит то же самое. В физической действительности враги больше не существуют. Наконец, в третьем котле то же самое происходит с душами и тенями, которые также составляют часть личности врагов — они исчезают навсегда. Ра проходит мимо, даже не глядя на все это, и подходит к великому Осирису, который стоит лицом к лицу с богиней неба. Он останавливается на мгновение рядом с ним и любезно спрашивает о его состоянии.^[916] Повелитель подземного мира вновь обрел единство своего тела, свои производительные силы и безраздельно царствует в своей стране. Достигнув кульминационной точки своего возвращения к жизни, он, однако, должен остаться в этих местах — возвращаться в мир живых

ему нельзя. Только птица, которая сидит у него на голове, может последовать за Ра наружу. Возможно, речь здесь идет о фениксе, которого можно будет увидеть в небе как утреннюю звезду, Венеру, и который возвещает о восходе дневного светила.

В шестом секторе всё уже готово к окончательному появлению самого солнца.^[917] Первые сцены завершают прощание с телом, изображенное в предыдущем секторе. Два тела, мумифицированных в позе эмбриона и заключенных в свои оболочки, на которых восседает птица-душа, кладут под защиту Анубиса. Он, наконец, закончил работу, которая приводит к телесному воскрешению. Различные сцены снова кратко показывают этапы расчленения и собирания, напоминая о природе фрагментов тела, о их функциях, а также о творческой воле, проявляющейся в слове, которое дало им возродиться самим по себе, без посторонней помощи. Все это находится под защитой различных божеств, которые бдят над законченными и вновь собранными телами Осириса и Ра. «Форма образована... мы храним твои скрытые вещи (в то время, как ты) освещаешь Двойную Землю твоим великим диском, о повелитель форм, ты, что довершаешь рождение тех, кто стали, чтобы сделать из них живых существ».^[918] Живые тела находятся под надежной защитой — теперь солнце может спокойно озарять мир.

Во втором регистре появление солнца показано в его божественной реальности, такой, какой людям ее видеть не дано. Выходя из земли, скарабей, задняя часть которого пока не видна, толкает перед собой солнечный шар. Он находится в некоем преддверии мира живых и озаряет своим светом обитателей границ, разделяющих два мира. Ра берет слово, чтобы объявить о своем рождении: «Смотрите же, боги, я стал, я родился, я — хозяин своего диска».^[919] Теперь скарабей встречается с демоном-змеем, с которым он должен сражаться каждое утро. Тот окружает его своим телом, но боги края горизонта знают магические формулы, которые способны обездвижить змея и сделать его безопасным. Боги подтверждают успех своих действий: «Смотри, мы зачаровали змея Ника. Мы отсекали душу того, кто окружил тебя».^[920] Именно в этом пространстве, заключенном между выходом из пещер, которые солнце уже покинуло, и краем горизонта, и располагается Дуат, земля блаженных умерших. Ее население принимает бога: «Почтение тебе, кто выходит из нутра земли^[921] и проникает в Дуат... О Ра, ты осветил нас! Мы же почитаем тебя и приветствуем».^[922] Неподалеку Осирис принимает форму созвездия Ориона. Поднявшись над землей, он попирает обезглавленного врага, символизируя тем самым окончательную победу над смертью.^[923] В

подземелье казнят проклятых — видимо, тех, что избежали уже описанной расправы. Этим заняты две богини, окрашенные в красный цвет в знак того, что они залиты кровью. Однако, скорее всего, речь здесь может идти о врагах восхода солнца: они должным образом наказаны и не могут выйти из подземного мира, чтобы вредить солнцу в пути. На этот раз Ра покажется над линией горизонта. Эта сцена, дублирующая ту, где фигурирует скарабей, выглядит более классической и лучше соответствует тому, что могли представлять себе по этому поводу люди. Солнечная ладья, изображенная здесь в первый раз, уже готова к дневному путешествию. Солнце занимает в ней свое место вместе со скарабеем, знаком его становления, который, видимо, также отождествляется с Шу, воздухом, который позволяет кораблю подняться ввысь. Впереди также присутствует феникс, утренняя звезда. Три группы «бурлаков» тянут ладью по песку, пока она не достигнет горы Запада, где она найдет воду, необходимую для плавания. С обеих сторон ладьи два персонажа держат предмет, названный «горкой», но выглядящий так же, как стационарные якоря, служащие для того, чтобы удерживать корабли у берега — камень с отверстием в верхней части.^[924] Один из этих персонажей, обозначенный как «тот, что властвует над тайнами отмелей»,^[925] служит кормчим. Теперь ладья может отправляться в путь. Впереди нее подземный скарабей превращается сначала в ребенка, потом — в пламенеющий диск, изображенный восседающим на линии горизонта. С обеих сторон его приветствуют верующие. Голова Ра, как нам говорят, хорошо держится на его плечах, что показывает, что отныне он виден людям. Фактически одним взглядом бог охватывает не только людей, но и все живые создания на Земле. Так начинается день.

Эта сложная композиция таит в себе самое существенное из знаний жрецов о том, как должно было происходить преображение и возрождение божественных тел и существ, наиболее необходимых для мира людей: Ра с его ежедневным появлением на заре гарантировал ежедневное возрождение мира, Осирис с его подземным возрождением обеспечивал выживание умерших. Представить себе, что оба могут окончательно исчезнуть, — значило представить себе конец мира. Или, если бы один из них исчез ночью, то другой остался бы навеки невидимым: значит, должен был существовать какой-то процесс, который позволял им постоянно брать на себя свои функции, непрерывно обновляя всю полноту своей силы и жизни. Поэтому представление, что этот процесс, который мог происходить только в невидимом мире, был одинаковым для обоих богов, было естественным,

хотя и смелым выводом. Мы уже видели, что с этими двумя богами была связана схема, которая служила основой царской власти, пребывающей на земле и возобновляющейся. Эта восстановительная физика позволяла возрождаться не только умершему Осирису и мертвому солнцу, останки которых отождествлялись друг с другом. Она позволяла и людям увериться в своей судьбе в этом и в загробном мире.

Однако это путешествие отличается от ночного путешествия солнца в лоне женского тела Нут. Оно показывает пространство, совершенно непохожее на то, что заключает в себе богиня, но идентичное тому, где безраздельно властвует Осирис. Однако эти три причинно-следственные цепочки соединяются друг с другом и дополняют друг друга. В теле Нут, как и в пещере Двойного Сфинкса, солнце делает крюк, чтобы посетить Осириса в его собственном царстве. Нут присутствует и в Книге пещер: пограничные территории отмечены ее величественным присутствием. С другой стороны, вблизи нее, перед тем как взойти на горизонте, солнце проходит через тот самый Дуат, где обитают умершие. Двойственность ночного тела небесной богини становится ясна уже из ее появления в этом контексте. Будучи одновременно небесным и подземным пространством, она может быть и небом вверху, и небом внизу. Составители Книги пещер отчетливо ощущали связь между этими пространствами. В момент появления Ра он входит, как нам говорит текст, «в тело Нут».^[926] Здесь, конечно, следует понимать это тело как «дневное тело Нут», ее чрево, под которым, как мы уже видели, перемещается солнце. Логика двух путешествий явственно связана. Вполне очевидно, что все три комплекса дополняли друг друга и давали египетскому мыслителю, использовавшему эти понятия, чувство единства, необходимого для представления о структурированной и постижимой вселенной.

Глава четвертая

Бог мертвый, бог вновь рожденный

Скалы Запада — это место, где соприкасаются мир Осириса и мир солнца. Мы уже видели, что вход в Пещеры находился в западных скалах, а выход из них открывался на восточные холмы. Горную страну Запада, как правило, символизирует Хатхор в образе коровы. Ее голова, появляющаяся из-за гребня горы, словно бы приветливо встречает умершего, представшего перед богиней, которая облегчает ему вход в иной мир. Блистательное появление богини воспринимается как некое тектоническое движение: «Гора раскалывается, скалы открываются, пещеры отворяются для Хатхор».^[927] В Фивах один из зубцов скалы, нависающей над заупокойным храмом Хатшепсут, был в древности обработан так, что ему придали вид богини, выходящей из горы и, таким образом, господствующей над скалистым амфитеатром Дейр-эль-Бахри.^[928] Однако эта властительница, встречающая умершего, не принадлежит исключительно к подземному миру Осириса.^[929] Фактически она открывает для него — и прежде всего для умершего фараона — место его физического восстановления и возрождения к новой жизни, которое в то же время является местом преобразования и перехода в новое состояние. Ежедневно она исполняет для умершего ту же функцию, что Нут — для солнечного светила. Она является оболочкой, пространством, пассивным обиталищем, внутри которого проявляются другие боги, сами также пассивные (это случай Осириса) или же активные (как и те божества, что действуют за его пределами).

Исторически Осирис становится преобладающим в египетской религии божеством умерших, только вытеснив в этой роли тех, кто исполнял ее до него в главных некрополях. Так, Анджети в Бусирисе, Сокар в Мемфисе, Хентиamentiу в Абидосе помогли этому богу-«захватчику» расширить свои собственные качества и свое территориальное влияние. Мы уже видели, что старость и смерть не щадят даже богов. Известно и то, что история Осириса на самом деле началась только с его смертью.^[930] Иначе и не могло быть. Вспомним, что Осирис — это умерший фараон, в то время как его сын Хор — фараон живой. Поэтому убийство Осириса приобретает совершенно особый характер. Оно — основа всего. Оно объясняет и оправдывает царский заупокойный культ,

который гарантирует свою часть вечности фараону Хору. Речь идет отнюдь не о любой смерти: лишь причиненные Осирису несправедливость и насилие прерывают нормальное течение жизни и вынуждают бездетную вдову пойти на крайние меры. Сет убил Осириса, чтобы присвоить себе власть своего брата. Очевидно, что Исидой владеет противоположное желание: дать умершему законного наследника, которого он не успел родить при жизни. Исида прежде всего вдова и супруга. В ее культе, очевидно, нет никаких следов мотива брака божеств, в отличие, например, от Хатхор.^[931]

В эпоху Древнего царства, когда царские заупокойные тексты писали на стенах пирамид^[27], о смерти Осириса сообщают без всяких подробностей. Такой фразы, как «Сет заставил его упасть на землю Недит»,^[932] было достаточно, чтобы всё сказать. Напротив, значительная часть заупокойных ритуалов была посвящена последствиям этой смерти. Еще в Текстах пирамид некоторые фразы то тут, то там кратко намекают на события, которые последовали за смертью Осириса: в них фигурируют не только вдова Осириса, но две его сестры, объединенные одним несчастьем и одной скорбью: «Исида пришла, и пришла Нефтида: одна пришла с запада, другая — с востока, одна пришла в облике соколицы, другая — коршуницы. Они нашли Осириса».^[933] Или: «Соколиха прилетела, коршуника прилетела, то есть Исида и Нефтида: они пришли искать своего брата Осириса... Оплакивай своего брата, о Исида, оплакивай своего брата, о Нефтида!»^[934] В этих наиболее древних текстах акцент сделан на поисках тела погибшего бога двумя его сестрами и на их роли плакальщиц:^[935] в этом случае они явились в облике двух птиц. Первоначально тема расчленения тела, видимо, была мало связана с Исидой. Лишь в одном случае безымянная богиня (видимо, Исида) заявляет, что она собрала своего брата и соединила его члены.^[936] Чаще всего этим занимаются Нут и Хор, согласно формуле, очень похожей на ту, что выше была приписана безымянной богине.^[937] На протяжении веков и даже тысячелетий эта древняя традиция развилась во множестве вариантов. Поиск тела Осириса проходил в два этапа. Согласно Плутарху, тело бога, заключенное в ящик, было брошено в реку. Оттуда ящик доплыл до моря и прибыл в Библ. Богиня отправилась на поиски и привезла его обратно в Египет, где неисправимый Сет вновь завладел им, чтобы расчленил его и разбросать куски по всей земле Египта. Исиде пришлось вновь отправиться на поиски: ей нужно было найти четырнадцать фрагментов тела своего супруга. Здесь также существует несколько не согласующихся между собой традиций.

Чтобы обмануть Сета, Исида решила каждый раз, найдя фрагмент тела, закапывать его мнимое подобие. Поэтому в Египте существует столько гробниц, посвященных этому богу, сколько было разбросанных кусков. Итак, в своей роли вдовы Исида развила бурную деятельность: несмотря на всю свою скорбь, она продолжала преследовать определенную цель, и ей удалось восстановить тело своего супруга. После этого Хор, Геб, Анубис, Исида и Нефтида обеспечили загробную жизнь Осириса. Как известно, вместе они совершили над его телом первую мумификацию.^[938] Потом Исида с помощью Нефтиды оживила мертвое тело своего супруга.

Очень рано наиболее важными местами культа бога стали Абидос и Бусирис. В Бусирисе не осталось никаких следов святилищ, посвященных Осирису и Исиде; следовательно, очень трудно представить себе, какой культ и обряды здесь существовали. Культы Абидоса, напротив, хорошо известны. Более того, некрополи этого города позволяют говорить о существовании народного культа, особенностью которого было то, что он позволял верующим приблизиться к великому богу, соорудив вотивный памятник. Надпись на одном из них провозглашает: «Я сделал это по обету близ террасы великого бога, владыки жизни, первенствующего среди западных (жителей), чтобы получить приношения и воскурения, (исходящие) от алтаря повелителя богов».^[939] Именно в этом близком Осирису месте простой человек впервые (по крайней мере, начиная с эпохи Среднего царства) получил возможность быть изображенным на погребальной стеле лицом к лицу с богом. Речь здесь идет еще не об Осирисе, а о Мине, который гарантировал физическую потенцию и возрождение, или об Упуауте, хранителе путей иного мира. Тем не менее место, избранное для этих памятников, связано с самим богом мертвых, имя которого постоянно упоминается в текстах на памятниках. Умерший хотел при обеспечении своей загробной жизни не зависеть полностью от живых и найти убежище у своего бога. Традиционный культ предков, с помощью которого умерший получал от своего сына необходимые для его выживания в загробном мире приношения, становился еще более эффективным с помощью формул и при поддержке новых изображений.

Храм и гробница, статуи и реликвии

От храма Осириса в Абидосе^[940] остались только руины, и место расположения чтившейся там его гробницы точно неизвестно. Гробница

одного из первых известных истории фараонов — Джера, который царствовал около 3000 года до н. э., — в архаическом царском некрополе этого города^{941} считалась самими египтянами (по крайней мере, в эпоху XVIII династии) гробницей Осириса. Однако нельзя точно сказать, было ли это так на протяжении всей долгой истории некрополя. Царские кенотафы, многочисленные стелы и статуи, обнаруженные в некрополях Абидоса, тем не менее сообщают кое-что о культе Осириса, популярность которого, начиная со Среднего царства, неизменно возрастала. Тексты позволяют даже познакомиться с некоторыми основами его культа: понятно, что этот бог одновременно получал заупокойный культ и почитался как бог.

Одна стела эпохи Среднего царства сообщает нам фактически о том, что принято называть «мистериями Осириса» — мы еще увидим, какого масштаба они достигли впоследствии. Этот текст говорит о том, что царь был занят контролем за тем, чтобы эта церемония проходила как должно, и участвовал в ней финансово, чтобы обеспечить подобающую ей пышность. Царь — в данном случае Сенусерт III — поручил одному из высших чиновников по имени Ихернофрет следующее задание: он должен был организовывать ежегодные праздники, во время которых статуя Осириса должна была путешествовать между его храмом и гробницей.^{942} Получение от фараона письма с указаниями было важным событием, и Ихернофрет приказал воспроизвести на своей стеле содержание этого документа. Из него мы узнаем, что фараон велел ему подняться вверх по реке и отправиться в Абидос, чтобы приготовить все необходимое для Осириса Хентиamentiу. Речь шла прежде всего о том, чтобы украсить «его тайное изображение чистым золотом, которое он (бог) позволил Моему Величеству вывезти из Нубии победоносно... Ты, воистину, исполнишь это наилучшим образом, так, что это принесет пользу отцу моему Осирису».^{943}

Из боязни, чтобы его доверенное лицо не провалило возложенную на него миссию, фараон принял некоторые меры предосторожности. Он напоминает чиновнику о милостях, которыми осыпал его еще с детства, и потому рассчитывает, что тот с успехом выполнит доверенное ему поручение. Ихернофрет использует эту деталь, чтобы подчеркнуть, что он был фаворитом царя. Прочитав содержание письма, его адресат перечисляет все, что он сделал для Осириса по поручению своего господина: «Я устроил его большую (ладью?)... Я сделал для него переносной наос... из золота, из серебра, из ляпис-лазури, из бронзы, из дерева... и из кедра. Боги... были сделаны, и их наосы были обновлены. Я

сделал так, чтобы жрецы были на своих местах ежечасно; я сделал так, что они знали ежедневный ритуал и (ритуал) праздников начала сезона. Я руководил работами на священной ладье, я сделал для нее каюту. Я украсил бюст повелителя Абидоса ляпис-лазурью и бирюзой, чистым золотом и (полу)драгоценными камнями, которые являются (обычным) украшением тела бога. Я наделил бога его знаками власти в качестве „приставленного к тайнам“». ^[944] После того как все приготовления были завершены, Ихернофрет описывает (к сожалению, слишком кратко) некоторые эпизоды самого праздника: «Я вел Великую Процессию, следуя за богом по его стопам. Я отправил ладью бога в путь, причем Тот служил кормчим. Я устроил каюту на ладье». Украсив статую ее инсигниями, он подготовил дорогу, которая вела бога к его гробнице. В нескольких фразах Ихернофрет упоминает как места, связанные с осирическим мифом, так и ритуальные действия, которые он осуществлял, чтобы защититься там от напастей: «Я защитил Уннефера в день великой битвы. Я опрокинул всех его врагов на берегу Недит». ^[945] Затем, вернувшись в Абидос, чиновник «проводил бога до самого его дома». ^[946]

Этот текст важен, поскольку он является древнейшим свидетельством мистерий Осириса. Здесь говорится о целом ряде эпизодов, которые далее появляются в текстах вплоть до самого конца цивилизации фараонов во все более и более развернутом виде.

Известно, что в Абидосе хранилась самая священная реликвия бога — его голова. Конечно, возникает вопрос: были ли предназначены те его погребения, о которых так часто говорят, только для сохранения местной реликвии? Что произошло с восстановленным телом Осириса с точки зрения культовой и ритуальной практики? Предполагалось ли, что такое тело существует в целостном виде, или его следовало фактически изготавливать заново, и тогда каким образом это происходило? Остатки сооружений в Абидосе не дают никакого ответа на эти вопросы. Основываясь на поздних текстах, можно предположить, что статуя Осириса, окруженная попечением Ихернофрета и перевозившаяся им к гробнице бога, воплощением которого она служила, и была символом восстановления и воскрешения расчлененного тела Осириса. Возможно, на это намекает и сам чиновник, говоря о «богах... (которые) были сделаны».

Мифологическое содержание культа Осириса породило ритуальную практику, образ действий которой был противоположен тому, что применялся в храмах богов. Культовая статуя по самой своей природе должна была быть вечной: однако, с другой стороны, существовали статуи Осириса, изготавливавшиеся именно для однократного использования. Эти статуи делали каждый год во время мистерий Осириса, которые происходили с двенадцатого по последний день четвертого месяца хояк, когда наводнение уже сходило, заканчивался сев и зерна начинали прорастать. В соответствии с «рецептом», к которому мы еще вернемся, изготавливались два «тела» — Осириса Хентиamentiу и Сокара. Они занимали место тех, что были изготовлены и торжественно погребены в прошлом году.^{947} Мы уже видели, что первые данные о существовании мистерий Осириса появляются в Среднем царстве в не совсем ясной форме. Некоторые археологические свидетельства позволяют предполагать, что изготовление таких статуэток Осириса практиковалось со времен XI династии.^{948} Однако лишь в поздних текстах описываются различные элементы этого особого культа бога мертвых. Ежегодные статуэтки, символизировавшие жизнь, смерть и воскресение Осириса, в конечном счете лучше известны по описанию ритуала их изготовления, чем по материальным остаткам. Мумии Осириса, обнаруженные в нескольких небольших некрополях, специально предназначенных для этого, выглядят не слишком эстетично. Характер их возможных связей с мистериями месяца хояк еще предстоит выяснить.^{949} Так или иначе, изготовление статуэток было главной составляющей обрядов, в которых участвовали боги, прежде всего Исида. Было тем более естественно сделать богов и богинь единственными действующими лицами этого ритуала, коль скоро он воспринимался как мистерия, которую его участники ни в коем случае не должны были разглашать. В связи с этим, конечно, вспоминается Геродот, который хотя и был посвящен в мистерии Осириса, но предпочел сохранить известную ему истину при себе,^{950} нежели нарушить свое слово посвященного. Тем не менее суть практик и обрядов, призванных восстановить тело Осириса, детально описана в текстах, начертанных на стенах храма в Дендере.

Первый этап мистерий состоял в том, чтобы изготовить одновременно, по одному и тому же ритуалу, статую прорастающего Осириса и модель чтившейся в данном месте реликвии Осириса. В первый день церемоний,^{951} на заре, Хентаит — ипостась Исиды-вдовы, которая, как считалось, обитала в Абидосе, — вели в место, именуемое «Место праздника

откапывания головы». Кучу зерен ячменя клали перед ней на ложе, на которое она вставала обнаженная. Она сама клала зерна на ткань, протянутую перед нею. Затем происходило перечисление тщательно измеренных его порций, которые должна была приготовить сама Хентаит: «Возьми четверик, вынь из него заранее хену^[952] и половину хену, (равную) нескольким дебен. Раздели их на четыре части, что составит четверть хену в одной части. Поливать хену водой из сосуда, наполненного из священного озера, (эти зерна), разделенные на четыре чаши, пока не придет шестой час». ^[953] Затем просеивали через сито четверть литры песка, чтобы очистить его от нечистоты, потом песок поливали и смешивали с ячменем. Четыре полученные таким образом смеси разделяли пополам: две части шли на изготовление статуэтки, две — на реликвию. Форма, служащая для изготовления статуэтки Осириса Хентиamentiу, была сделана из золота. Она состояла из двух соединяющихся друг с другом частей: в одной формировалась передняя часть статуэтки, в другой — задняя. Целая статуя представляла собой мумию с человеческим лицом и скрещенными на груди руками: она держала жезл и бич, была одета в парик, который носили боги, и увенчана уреем. Мы не знаем, какими были две половинки формы для изготовления реликвии Осириса; возможно, они были серебряными.

Четыре формы наполняли, предварительно выложив их дно тканью. Затем их клали в чан между двумя слоями камыша. ^[954] Теперь нужно было, чтобы Исида вплоть до 21-го числа месяца хояк регулярно лила на них воду, днем и ночью, чтобы облегчить прорастание зерен, содержащихся в смеси. Эту воду старательно собирали, так как она символизировала жидкости, образовавшиеся при гниении тела бога. Следовало также ежедневно собирать камыш и захоранивать его в некрополе, поскольку он приходил в соприкосновение с божественными истечениями. Чан закрывали деревянной крышкой; его защиту обеспечивала многочисленная свита божеств. Помимо двух образов Хентаит — из Бусириса и Абидоса — мы встречаем среди них также Хора, Тота, Исиду, Нефтиду, двух коршунов, двух плакальщиц, детей Хора, богов погребальной мастерской, процессию штандартов богов номов, статуи царей Верхнего и Нижнего Египта и т. д. В двадцать первый день месяца изображение бога вынимают из формы. Каждую из двух частей окуривают благовониями и соединяют: «Положить два бока один на другой. Связать четырьмя шнурками из папируса, а именно: один — вокруг горла, другой — вокруг ног, один — через грудь, другой — через выступ его белой

короны, чтобы он принял форму мумии с лицом человека, увенчанного белой короной... Выставить на солнце на весь день». ^[955] То же самое делали и с реликвией Осириса. На другой день, примерно в его середине, процессия, состоявшая из тридцати четырех ладей, плыла по священному озеру. Эта флотилия папирусных лодок небольших размеров перевозила, наряду с более мелкими божествами, статуи Хора, Тота, Анубиса, Исиды, Нефтиды и детей Хора; ее освещали 365 светильников по числу дней года. ^[956] Зачем средь бела дня нужно было такое освещение, тексты нам не объясняют. На следующий день, 23-го числа, приступали к бинтованию статуи Хентиamentiу, кладя на нее четырнадцать амулетов, которые должны были защитить ее в гробнице.

В ходе этих праздников также изготавливали и другую фигурку — изображение Сокара. Основа для ее изготовления, как и в предыдущем случае, делалась из золота, она имела ту же длину, однако прическа была другой и могла варьироваться согласно разным традициям. ^[957] Ее изготовление начиналось только 14-го числа месяца хояк, на рассвете, то есть через два дня после приготовления «прорастающей» статуэттки. И в этом случае рецепт изготовления исходил от богини Хентаит из Бусириса. На основе весьма точных дозировок она смешивала особую массу из фиников и земли. Она пропитывала заготовку водой из канала Анджети и священного озера храма. Эту первую смесь оборачивали ветвями сикомора, чтобы она оставалась мягкой, то есть чтобы сохранить в ней определенную влажность. ^[958] Затем Хентаит готовила воскурения — смолу терпентинного дерева, завернутую в волокна финиковой пальмы. Она примешивала туда многочисленные растительные ароматы «с нежным запахом», которые следовало предварительно растолочь и просеять. ^[959] К ним она добавляла двадцать четыре драгоценных минерала: ^[960] золото, серебро, различные кремни, ляпис-лазурь, бирюзу, красную яшму, гранат, зеленый полевой шпат, свинцовый блеск, сердолик и др. Их ей также нужно было растолочь, положить в чашу и перемешать. Объем всего этого, взятого вместе: земли, фиников, мирры, смолы терпентинного дерева, благовоний, камня ^[961] — составлял семнадцать целых и одну двенадцатую меры. Хорошо перемешав эту смесь, ей придавали форму яйца, которое прикрывали ветвями сикомора, чтобы сохранить влажность, а затем клали в серебряную вазу вплоть до 16-го числа месяца хояк. Функция воплощения Сокара, видимо, отличалась от функции изображения Хентиamentiу. Ингредиенты, из которых оно состояло, измеряли с помощью сосудов, производивших четырнадцать чтимых частей тела Осириса: его голову,

ноги, руки, сердце, грудь, ляжки, глаз, кулак, палец, фаллос, спинной хребет, два уха, затылок и две берцовые кости.^[962] В Бусирисе Исида-Хентаит, таким образом, восстанавливала с помощью статуэтки из минералов расчлененное тело Осириса; в Абидосе она подготавливала его возрождение с помощью прорастающей фигуры.

С 15-го числа начинали готовить украшения для гроба «Повелителя жизни», предназначенного для того, чтобы принять статую Сокара. Начинали готовить и священную мазь черного цвета, рецепт которой известен по другим источникам: толченый асфальт и смолу клали в котел, вливали туда эссенцию лотоса наилучшего качества, лучший ладан, лучшее масло, воск, смолу терпентинного дерева и различные ароматы. Смесь разбавляли вином и маслом. К этой смеси добавляли всевозможные разновидности драгоценных камней, очень мелко истолченные. Наконец все смешивали с медом и ладаном.^[963] В Дендере варить эту мазь начинали 18-го и заканчивали 23-го числа.

Рано утром 16-го числа выставляли изображение «Великой родительницы богов», то есть Нут, отождествленной с Исидой. Хор, сын Осириса, восседал перед нею на табурете.^[964] «Я — Хор. Я пришел к тебе, Могушественная, я принес то, что принадлежит отцу моему». Затем на колени богини ставили серебряную вазу с описанной нами смесью; ею наполняли форму для изображения Сокара. Закрытую форму ставили на ложе в специальном помещении. Этот «Зал Ложа», как его называли, был «построен из черного дерева и покрыт золотом».^[965] Статуя Сокара в ее зарождающемся состоянии оказывалась хорошо защищена; Ху и Сиа^[966] стерегли ее снаружи, в то время как внутри бдели двое хранителей. В свою очередь само помещение — нечто вроде переносной часовни — было установлено под навесом из пихты. Он состоял из четырнадцати колонн, базы и капители которых были бронзовыми. Снаружи он был закрыт циновками, а изнутри — отделан тканями. Три дня спустя, 19-го числа, фигуру Сокара вынимали из формы. На золотом пьедестале ее выставляли на солнце, помазав ладаном и обрызгав водой, до 23-го числа. В этот день ее клали на подставку из сиенита и раскрашивали. Лицо покрывали желтой охрой, челюсти — бирюзовым цветом, глаза разрисовывали наподобие инкрустированных глаз статуй, парик должен был быть из настоящей ляпис-лазури, жезл и бич — цветов всех драгоценных камней. Статую снова ставили на солнце на два часа. Ночью 24-го числа ее укладывали в гроб, который помещали в часовне храма, предназначенный служить ее могилой на весь следующий год. Статуя Сокара присоединялась к статуе

Хентиаментиу, которую ставили туда уже 22-го числа, в день лодочной процессии.

Очевидно, новые и старые статуи не могли существовать одновременно. Таким образом, следовало убрать божественные изображения предыдущего года. Со статуи Сокара снимали оболочку, обновляли повязку и покрывали ее минеральными веществами согласно заупокойному ритуалу. Вынос погребаемой статуи совершался четырьмя жрецами в образе «сыновей Хора». «Тело» переносили в другую часовню — заупокойную мастерскую — перед тем, как отправить для окончательного захоронения в специальный некрополь. В тот же день осуществлялись примерно те же обряды и со статуей Хентиаментиу, и с реликвией предыдущего года.^[967] Исида, Мут и Нефтида^[968] выносили их из часовни, где они хранились в течение года; изображения окуривали благовониями, снова забинтовывали, опять-таки согласно заупокойным обрядам.^[969] Затем их по отдельности помещали в миниатюрную часовню из сикомора, в которой их предстояло окончательно захоронить. Похороны трех изображений проходили 30-го числа того же месяца. Сокару нужно было ждать до похорон семь дней; эта задержка фиксировалась в ритуале: «Что до каждого из тех семи дней, которые бог проводит после праздника своих похорон до того, как быть преданным земле, начиная с 24-го хояка до последнего дня, в то время как этот бог покоится на ветвях сикомора у врат верхнего Бусириса, он останется на эти семь дней^[970] в лоне своей матери Нут, когда он был зачат в ней; один день — это один месяц, а ветви сикомора (предназначены, чтобы изображать) Нут».^[971]

В ходе этих разнообразных церемоний специальный жрец в соответствии с тем или иным эпизодом читал или распевал священные тексты. Среди этих чтений самыми важными, по-видимому, были жалобы Исиды и Нефтиды. Судя по всему, их распевали постоянно с 22-го до 26-го числа хояка, то есть в тот критический момент, когда новые статуи переживали свое «рождение», а старые должны были «умереть». Жалобы знаменовали одновременно скорбь, которую выражали обе богини, и их энергичный призыв к возрождению жизни.

Погребение каждого из божественных изображений прошедшего года проходило 30-го хояка глубокой ночью в том месте, которое считалось погребением Осириса. Теоретически его местоположение должно было храниться в строгой тайне. Участники обряда изображали поиски и делали вид, будто забыли место — до следующего года. «Ее (статуэтку) спускают в крипту, которая находится под персеями. Входить через западную дверь,

выходить через восточную дверь. Искать эту крипту, как будто она неизвестна, и не узнавать ее, покуда не придет определенный момент».^[972] В Бусирисе эти похороны сопровождалась другой важной церемонией — воздвижением божественного столба «джед», который символизировал воскрешение бога: «Это день погребения Осириса... в его гробнице под персеями, потому что в этот день были собраны божественные реликвии Осириса после погребения Осириса: воздвигнуть божественный столп-джед».^[973] Смерть бога и изготовление моделей во всех провинциях, где хранились реликвии, вызывали немалую сумятицу: боги-жрецы были обязаны выполнять весьма многочисленные обязанности.

Тексты, которые мы только что рассмотрели, отражают лишь один специфический аспект изготовления моделей и их применения. Статуэтки, изготавливавшиеся в так называемых «Домах жизни», также заслуживают внимания. Помещения, отведенные под это учреждение, находились внутри храмовой ограды или непосредственно вблизи нее и имели, судя по всему, двойное назначение. Прежде всего там составлялись, переписывались и хранились литургические тексты, ритуалы, учебники теологии и астрономии, не говоря уже о книгах по магии или заупокойным ритуалам и представлениям о загробном мире. Совокупность священных текстов носила обозначение «души (ба) Ра», и служители Дома жизни считались «служителями Ра». Кроме того, Дом жизни мыслился как модель Вселенной, в которой Шу и Тефнут (по крайней мере, в ритуалах, которым мы уделим внимание)^[974] были заняты изготовлением статуэтки Осириса, называемой «Жизнью».

Этот процесс несколько отличался от того, что мы видели в мистериях Осириса месяца хояк. Даже если статуэтка называлась «Хентиamentiу» и по своим ингредиентам немного напоминала статуэтки Сокара, на самом деле она содержала только благовония, песок и глину. Таким образом, от изображения Осириса она отличалась отсутствием в ней зерна, а от изображения Сокара — минералов. В Доме жизни изготавливалось подобие мумии и затем покрывалось двумя красками «с помощью самого малого из твоих пальцев», как говорили при этом совершавшему обряд жрецу. Небольшой гроб, в который ее следовало уложить, также покрывался черной краской. Над статуэткой совершали обряд отверзания уст, исполнявшийся богом, имени которого мы не знаем. В ходе ритуала Шу и Тефнут занимались телом Осириса, «Того, кто существовал раньше»: возможно, речь шла о мумии предшествоющего года, однако более точных сведений у нас нет.^[975] Мумию клали в деревянный гроб. Закрыв гроб, его

заворачивали в шкуру барана, потом в смесь стеблей и листьев папируса. Всё вместе клали в золотой сосуд, который, в свою очередь, помещали в ковчег из пихты, и ставили его на ложе. В этих действиях можно обнаружить несколько аналогий с ритуалом хояка.

Благодаря текстам мы знаем принципы расположения помещений внутри Дома жизни. «Он находится в Абидосе и состоит из четырех построек и одного внутреннего помещения, (сооруженного) из перетянутых камышей (как палатка)». В центре находится знак жизни — это Осирис. Четыре угла постройки сопоставляются с Исидой, Нефтидой, Хором и Тотом. Геб в нем — пол, а Нут — потолок. На реальное здание накладывается здание невидимое, которое совпадает с сотворенной вселенной. Этот Дом жизни должен остаться незаметным и окутанным тайной; только солнечный диск может снять с него ее завесу.^{976} Число участвующих в этом действе божеств велико, и, судя по всему, Исида не играет на этот раз самой важной роли. Шу и Тефнут бдительно следят за разбойниками и бунтовщиками, которые могут подвергнуть угрозе совершающееся здесь действие. Богиня Тефнут скрывается в яме, вырытой перед палаткой бога: «Она — пламя внутри земли против мятежников». Но она же приносит и свежесть дыхания жизни: «Она — ветер северный для носа своего сына Осириса».^{977} Шу, «как крыло хищной птицы»,^{978} помогает ей в этой задаче и освежает бога, производя ветер своими движениями. Оба они фактически заняты тем, чтобы «дать защиту богу: защитить фараона в его дворце и повергнуть ниц всех, кто восстает против него».^{979} Другие боги окружены тайной: «Нут скрыта в своем потайном месте, Геб скрыт в своей форме». Очевидно, небо и земля пытались не только сделаться невидимыми, но должны были также находиться под защитой Исиды и Нефтиды. Рыщущих вокруг врагов разит Хор, которого именуют «Рубящим»: именно он казнит тех, кто восстает против его отца Осириса. В это время Тот может совершенно спокойно, «невидимый и неслышимый», заняться собственно ритуалом.^{980}

Изготовление и оживление статуэтки, судя по всему, происходили в критический для мироздания момент, что побуждало принять особые меры предосторожности. Фактически ритуал совершался по случаю смерти Осириса, момента перелома в судьбе мироздания.^{981} Тот факт, что он происходил именно в Доме жизни, месте, где составляли и переписывали тексты, весьма существен. Письмо силой, которая в нем таится, позволяет придать ритуалу его истинный смысл: он — та тайная книга, «которая разбивает чары, которая связывает заклęcia, которая останавливает

заклятия, которая устрашает всю вселенную. Она содержит жизнь, она содержит смерть».^[982] Тексты — «души Ра» — позволяют, будучи вовлечены во все ритуалы, которые они предоставляют в распоряжение людей, поддерживать вселенское равновесие. Они также позволяют статуэтке, служащей опорой жизни, избежать уничтожения: «Ты защищен от внезапной смерти, ты будешь защищен от огня, ты будешь защищен от неба, оно не рухнет и земля не поколеблется, и Ра не превратит богов и богинь в пепел».^[983] Совмещая в себе образы Осириса и Ра, статуэтка должна «играть великую роль, поддерживая жизнь мира».^[984] Фактически она — Ра и Осирис одновременно,^[985] она — «образ твоего сердца», как говорят еще Осирису. Это сердце, вместилище творческой мысли, которая задумала мир в первый раз, делает изображение Осириса-Ра опорой и гарантом «Жизни», которую она, по сути, олицетворяет и которую сохраняет ритуал людей — озвученное писание.

Восстановленное и оживленное существо, связанное с Осирисом, было запечатлено в традиции, где жрецы, художники из мастерской храмовых ювелиров, изготовляли статуи бога и давали им жизнь. Это мастерство, позволявшее безжизненным веществам, специально выбранным в определенных долях, оживать, сохранялось в ритуалах, осуществление которых обеспечивало живое присутствие богов в храмах. Материал, избранный в реальности, — как для статуй богов, так и для сложных смесей, применявшихся в статуэтках Осириса, — был всего лишь видимостью, скрывавшей другую реальность, которую тексты, известные, несомненно, лишь в ограниченном кругу, старались определить.^[986]

Как показывает нам сюжет одного предания, эта оживленная материя избегала ограничений, которые так резко отделяли мир живых от мира мертвых. Один преданный царю вельможа согласился умереть вместо него в обмен на обещание, что его домашние будут жить достойно после его кончины. Оказавшись в загробном мире и испытывая сомнения, он изготавливает «земляного человека», который может переходить из одного мира в другой, сообщать все своему создателю и действовать от его имени среди живых.^[987] Одаренный исключительными способностями, этот человек дает фараону распоряжения, которые тот выполняет. «Земляное существо», созданное в загробном мире, но при этом вполне независимо действующее в мире людей, располагает почти той же магической силой, какая приписывалась изображениям Осириса. Благодаря его действиям герой истории видит, что его враги уничтожены, и, кажется, может вернуться в мир живых. Таким образом, есть соблазн сопоставить

таинственные обряды оживления статуэток, сделанных из сложных ингредиентов, с теми, которые у алхимиков были связаны с изготовлением искусственного человека — гомункулуса.^[988] Существование бронзовой фигурки Осириса с алхимическими знаками на различных частях его тела может установить связь между греко-римской алхимией и практиками ритуала хояка.^[989] Датировка статуэтки точно неизвестна, однако многие знаки, которые на ней начертаны, уже были в употреблении у древних алхимиков. Их распределение отождествляет части человеческого тела с элементами вселенной и напоминает ту опору жизни мира, которой была статуэтка, изготовленная в Доме жизни. Помазание божественного камня, часто упоминаемое в обрядах хояка, которое придавало статуэткам и саркофагам цвет черного битума, напоминает, что алхимики отождествляли Исиду с «совершенным черным».^[990] Исида символизирует таким образом сам Египет, Черную землю^[28], и именно она в церемониях хояка играла столь существенную роль, готовя таинственные рецепты, позволявшие сформировать фигурки бога, символы его вечно обновляющейся жизни.

От храма к гробнице Осириса: путешествия Исиды

После того как Осирис был погребен, Хор победил его врага и отомстил за отца. Безутешная вдова Исида с помощью сына обеспечила постоянными заботами защиту различных погребений своего супруга. Богиня постоянно перемещалась между собственными храмами, храмами своего супруга, Домом жизни и гробницами Осириса. Ей часто помогал Хор. Будучи признанным законным наследником Осириса на земле, Хор, между прочим, должен был, как и любой сын и наследник, согласно обычаям Египта, поддерживать в должном порядке погребения своего отца и других предков и постоянно совершать в их пользу приношения^[29]. Вместе или по отдельности, Исида и Хор совершали многочисленные обряды в честь Осириса. Некоторые из них были частью обихода даже в храмах других богов, не входивших в их непосредственное окружение, где Осирис мог располагать своими часовнями. При всем этом Осирис — мертвый бог, и его ритуалы всегда оказываются под глубоким влиянием погребального обряда. «Жалобы Исиды и Нефтиды», которые, как мы упоминали, в ритуалах хояка играли роль призыва и побуждения восстать от смертного сна, достаточно хорошо определяют связи, соединявшие Осириса с его близкими. Они показывают всю суть их ожиданий — как

эмоциональную, так и материальную, и объясняют важность желанной встречи между умершим богом, его семьей и другими богами подле его земной гробницы: «Приди в твой дом, приди в твой дом, совершенный повелитель, приди в твой дом, чтобы ты мог увидеть своего сына Хора как повелителя богов и людей... Твоя свита богов и людей пришла к (тебе) в два святилища, совершая обряды, твои две сестры с тобой, совершая возлияния твоему *ка*, в то время, как твой сын Хор совершает жертву „выхождения в голосе“ хлебом, пивом, быками, птицей. Тот читает твои гимны и призывает тебя в своих восхвалениях. Дети Хора защищают твое тело, восхваляя твое *ба* каждый день. Твой сын Хор, защитник имени твоего и святилища твоего, приносит жертвы твоему *ка*, в то время как боги несут в руках кувшины, чтобы совершить возлияния твоему *ка*».^{991} Тем самым сын приносит свидетельство, что преемственность в ряду царей обеспечена. Эта преемственность, в свою очередь, гарантирует связь между миром богов и миром живых, которые также причастны к содержанию космического равновесия. Равновесия, благодаря которому непрерывно жертвуемые приношения, необходимые для сохранения тела, для жизненной энергии и души, становятся действенными в ходе обряда, который их сопровождает.

То, что царь-Хор берет на себя защиту гробниц своего отца, делает его участником связанных с ними обрядов. Именно он должен, например, постоянно совершать ритуал, известный под названием «вести телят, чтобы попить гробницу, отвращая врагов некрополя»:^{992} «Я привел для тебя телят, а именно: черного, белого, пятнистого, красного и рыжего — для того, чтобы твоя великая святая земля была освобождена от всякого зла, чтобы твое таинственное место было свободно от всякого врага». Цель обряда, связанного прежде всего с аграрным аспектом культа, состоит в том, чтобы защитить тело Осириса и его гробницу. Практически «топтанье земли» телятами представляет собой молотьбу зерна на воздухе, в результате чего в ритуальном плане черви, символизирующие истечения разлагающегося тела усопшего, покидают почву, позволяя начать процесс воскрешения.^{993}

Что касается Исиды, то благодаря текстам, сохранившимся в ее храме на острове Филэ, мы знаем во всех подробностях о путешествиях, которые она совершала, чтобы заняться погребением своего брата. Это погребение находилось на близлежащем острове Бигэ. Из-за его расположения посреди течения Нила и из-за близости пещер, откуда начинался разлив реки, происходившие при этом перемещения и обряды принимали особый

смысл, а вода и плавание играли в них главную роль. Каждый день богиня отправлялась к гробнице, чтобы совершить там простое возлияние.^[994] По случаю проходившего раз в десять дней по всему Египту праздника, посвященного предкам и умершим, она направлялась туда, чтобы совершить максимально изобильное жертвоприношение и некоторые особые обряды. Вернувшись к своей вечной роли плакальщицы, она старалась умиловить своими причитаниями сердце бога. Чтобы омолодить тело своего умершего мужа, она также совершала жертвоприношение молока. Она была «владычицей Филэ, которая совершает путешествие к Чистому острову каждые десять дней, чтобы совершить возлияние молоком Осирису, не совершая возлияние никакой другой жидкостью».^[995] Тщательная и неустанная забота вдовы и сына об Осирисе приводила к тому, что им приходилось делить с ним и направлять в его пользу часть приношений, получаемых от царя. Когда этот последний совершал некоторые жертвоприношения, например «окушивание и возлияние воды», Исида заменяла его в качестве жреца и несла кувшин, чтобы самой совершить возлияние своему брату.^[996] Что касается ее сына, Харендота, то в храме в Филэ, посвященном своему рождению, он каждый день разделял со своим отцом предназначенное ему приношение вина.^[997] Конечно, и другие божества имели обязанности по отношению к своим предкам. Обязанности, присущие Хатхор, проявлялись в совершенно особых обстоятельствах: она пользовалась своим визитом в Эдфу по случаю своего брака с Хором, чтобы принять участие в церемониях вместе со своими умершими предками, именуемыми «детьми Ра».

Священный брак Хатхор и Хора

Столь различные виды деятельности побуждали богов время от времени путешествовать. Однако посещение гробницы усопших предков не всегда было при этом их единственной целью. Богиня могла отправиться в храм своего супруга, чтобы совершить священный брак, и, как мы увидим, эти две цели не исключали одна другую. Наиболее известное из этих путешествий — путешествие богини любви Хатхор, которое совершалось ежегодно. Она покидала свое жилище в Дендере почти на три недели, чтобы отправиться в Эдфу к Хору Бехдетскому, примерно в семидесяти километрах вверх по реке. В основном этот праздник сводился к следующему: речь шла о том, чтобы «река поднялась к Владычице

Дендеры в должное время года, чтобы она совершила свое доброе единение со своим Хором». [\[998\]](#)

Чтобы воссоединиться со своим вечным женихом, Хатхор Дендерская отправлялась по реке в ладье в сопровождении многочисленных паломников. Из храма к пристани богиню в ладье для процессий несли ее жрецы. Жрецы и писцы окружали ее, в то время как носители благовоний прокладывали ей дорогу, сжигая смолу и ладан. На берегу ее поднимали на борт ладьи, в центре которой стояла беседка, где богиня и занимала свое место. Это речное судно всю дорогу тащила на буксире лодка с восемью гребцами. Паломники занимали место на борту многочисленных кораблей, сопровождавших богиню до Эдфу. На протяжении всего пути те, кто не участвовал в путешествии, собирались на берегах и приветствовали эту процессию. Мало-помалу флотилия увеличивалась: новые паломники все время присоединялись к плывущему кортежу. Самим своим названием — «Великая любовью» — ладья Хатхор говорила о цели путешествия. Богиня пользовалась этим путешествием, которое продолжалось около четырех дней, чтобы посетить других богинь: Мут в Карнаке, Анукис в Комире. Последняя остановка была посвящена Хору в Иераконполе: он также присоединялся к кортежу в своей ладье. Тем временем Хор, чтимый в Эдфу, выступал из храма в своей собственной священной ладье, чтобы выйти навстречу своей невесте. Их встреча происходила вне главного храма, в часовне к северу от города, на берегу Нила. Она должна была произойти в точно определенный момент, и в ней не было ничего случайного: это был восьмой час дня новой луны одиннадцатого месяца года. Название этого праздника звучало вполне определено: «Она (Хатхор) доставлена». Тут же совершались и приветственные церемонии в честь прибытия богини. [\[999\]](#) С первым днем праздника для жителей Эдфу начиналось время ни с чем не сравнимого веселья. Затем процессия поднималась вверх по реке до города Эдфу. В определенный момент ладьи Хора и Хатхор покидали течение Нила и поворачивали в канал, чтобы причалить у пристани главного храма. Их сопровождали все знатные лица области. Богиню принимали с радостью и осыпали хвалами ее красоту и всеведение: «Вот Золотая, повелительница богинь, та, что приходит в мире к своему трону (храму Эдфу). Какая радость видеть ее! Как сладко смотреть на нее! Как счастлив тот, кто склоняется (перед нею), ибо он любит ее! Боги и люди восхваляют ее, богини и женщины играют для нее на сестре... Татенен украшает ее тело. Это Повелительница, Владычица Опьянения, госпожа музыки и танца». [\[1000\]](#)

Гимны говорили о том, как богиня блистательна в своих богатых украшениях: она наполняет страну своей красотой. Подчеркивались ее способности к творению, свойственные ей как богине-матери. Именно она подарила миру богов, она создала животных и сделала их такими, какими хотела; она создала людей, сотворила все жертвы и заставила появиться зелень. Она ослепляет своим светом и разгоняет тьму, освещает все свои творения лучами. По ее приказу приходит разлив Нила, по ее велению приходят ветры. Когда все эти хвалы были произнесены, процессия входила в священную ограду храма, оставив паломников снаружи. Ладьи Хора и Хатхор устанавливались в святилище, чтобы они провели там ночь. Ра, также непременно присутствовавший в храме, выказывал свою радость тем, что он видит возвращение богини.^{1001} Фактически богиня отправлялась в путешествие не только для того, чтобы соединиться со своим супругом, но также и чтобы вновь увидеть своего отца Ра, огненным оком и уреем которого она являлась. В ходе церемоний ей предстояло одновременно соединиться с Хором и взойти на чело солнечного бога, которое она покинула. «Его (Хора) сердце радуется... когда приходит Владычица Дендеры... чтобы видеть своего отца... чтобы соединиться с богом Эдфу в его храме, чтобы соединиться перед лицом Хепри... Она находит здесь своего отца Ра ликующим от вида ее (ибо) именно (здесь) возвратилось к нему его Око!»^{1002}

Прибыв в храм, Хатхор, «Та, что доставлена», становится защитницей своего отца Ра. Она также встречается со своими предками. Они вызывают к ее жизненной энергии, которая, как мы уже видели, сотворила живые существа и пищу, чтобы она сама обеспечила обряды заупокойных приношений, необходимые для их выживания.^{1003} Совершаются брачные церемонии: Хатхор и Хор проводят свою брачную ночь в святилище. Ритуал этого соединения справлялся довольно быстро, но он служил прелюдией к длительным церемониям, в которых почитались боги-предки.

На следующий день (то есть на второй день лунного месяца) начинался собственно праздник Эдфу. На заре обряды возобновлялись и продолжались в течение четырнадцати дней, пока прибывала луна. В святилище сначала обращались ко всем божественным душам этого места. Закончив эту службу, начинали процессию «к верху», то есть к некрополю, который, скорее всего, находился в скалах на границе пустыни. Именно здесь обитали «мертвые боги Эдфу», которых собирались почтить Хор и Хатхор. Общество было многочисленным: божественных супругов сопровождали все боги, которые следовали за ними с самого начала

празднеств. Их знамена также принимали участие в процессии. К кортежу присоединялись все жрецы храма, а также хористы, музыканты и танцовщики, местная знать и толпа горожан. Хор и Хатхор приносили жертвы умершим богам. Речь шла о девяти богам в форме мумий, предках из первобытных времен, потомках солнечного демиурга, скончавшихся после того, как он закончил творение. Это «живые боги, которые произошли от Ра, Эннеада детей Атума, скрытая в своем некрополе... к юго-западу от Эдфу с тех пор, как демиург запечатал их судьбу, когда их потомство на земле еще не было сотворено. Их души улетели на небо, где они живут среди звезд. Сердце Ра исполнилось скорби, видя то, что случилось с его детьми. Его Величество приказал мумифицировать их тела в том месте, где они правили. Они были забинтованы в Эдфу; здесь их тела сделаны недоступными. Телята топтались, чтобы скрыть их пещеру. Священный сад скрывает их погребение, как тот, что находится в Гелиополе. Великий священный некрополь в Эдфу скрывает тела богов пещер. Ра направляется сюда вместе с Величеством своего урея, дабы позаботиться о своих детях, о великих, досточтимых и божественных телах, которые навеки упокоились в Эдфу. Они (Ра и его урей) совершают приношения... Они почитают их и слушают их молитвы, пока не наступает момент их возвращения (на место)...». ^{1004} «Их пещера не будет разрушена, их мумии не будут повреждены, песок, который покрывает их святилища, не будет поднят, жертвы их ка будут приноситься ежедневно, вечно и вековечно». ^{1005} Естественно, что в реальной жизни боги предоставили людям заботу обо всех вышеперечисленных делах. Церемонии, впрочем, не заканчивались на этой связанной с погребением ноте: позаботившись о нем, жрецы проводили «прекрасный день в этом месте». ^{1006} Исполненные обряды позволяли телам богов и их душам на небе соединиться и возродиться. Хотя эти заупокойные обряды и были предназначены мертвым богам, они были копией обрядов для обычных умерших из числа людей.

Теперь процессия отправляется в путь к другому священному месту, где находилось святилище. Жрецы, «слуги бога», распевая песнопения, которые повторяет хором весь кортеж, пока процессия не прибывает к стенам другого храма. После прибытия на место в жертву приносится рыжий бык: ^{1007} его правую переднюю ногу отрубают, чтобы бросить в толпу. Речь идет об обряде, который символически изображает поражение Сета — рыжего быка. Именно поэтому персонаж в роли сражающегося Хора берет эту ногу и кладет ее на шею жертвенного животного. Ввиду

значения, приписываемого этому обряду, данное жертвоприношение подчиняется точным правилам. Судя по всему, животное вскоре после церемонии поедали, потому что предписывалось вынуть его внутренности, чтобы наполнить брюхо быка благовониями. Победленного и разрубленного «Сета» и четырех гусей, символизировавших четырех сыновей Хора, посылали в направлении четырех сторон света, дабы объявить, что победоносный Хор Бехдетский увенчан двойной короной. Посылка стрел на четыре стороны света должна была уничтожить всех врагов бога, где бы они ни находились. Чтобы окончательно отметить уничтожение Сета во всех его обликах, сжигали восковые изображения гиппопотама и двух крокодилов, на которых заранее были написаны имена врагов Египта. Этот «церемониал всех врагов царя» завершался любопытным обрядом «топтанья рыб». Здесь речь опять же шла об изображениях врагов, которые надлежало разрушить. Некоторые источники уточняют, что рыб должно было быть четыре, что опять-таки соответствует четырем сторонам света. Попирая «врагов», жрец ударял их кремневым ножом. Фактически целью обряда было не только убить врагов, но и перессорить их и дать им оружие, чтобы они убили друг друга.^[1008]

Наступал вечер, но процессия не возвращалась в главный храм. Паломники, служители, толпа молящихся и изображения богов ночевали там, где их застиг вечер. На следующее утро участники процессии проводили точно такие же обряды. Процессия отправлялась обратно к некрополю богов. После перерыва она проходила по тому же маршруту, чтобы принести в жертву рыжего быка. Вечером Хатхор и Хор возвращались в главный храм. На третий день повторялся тот же церемониал, но вечером участники процессии оставались на месте и возвращались в храм лишь на следующее утро. В течение еще десяти дней «исполнялся весь церемониал таким же образом», но при этом Хатхор и Хор каждый вечер возвращались в свое святилище.

Утром четырнадцатого дня Хатхор отправляется в обратный путь. Вновь строится кортеж, и жрецы в своем церемониальном костюме (например, жрецы Хора — в шкурах пантеры) отправляются к божественным ладьям. Прокладывая дорогу ладье Хора, сановники потрясают знаменами этого бога, в то время как жрец, занимавшийся служением Хатхор во время ее пребывания в Эдфу, идет перед ладьей, держа свой священный жезл на высоте груди. Так Хор и Хатхор достигают храмовой пристани, где богине подносят два кувшина пива. Ей, как «владычице опьянения», предлагают выпить его. Затем все идут к реке, и, дойдя до берега, каждый поднимается на борт своей ладьи. В реке водяные

животные замолкают перед блистательной мощью Ра, который присутствует при этом зрелище.^{1009} Прощание несколько затягивается, как если бы супругам не хотелось расставаться на целый год. Они начинают путешествие вниз по реке, останавливаются в месте, именуемом «Престол Ра», и восходят на террасу, где совершается жертвоприношение в их честь. Опять начинается изобильная трапеза. «Пищу ставят на очаг и благовония — в огонь; блюда бесчисленны». ^{1010} Певцы и музыкантши, играющие на систрах и тамбуринах, добавляют радостную нотку в эту прощальную церемонию. К статуе Хора возлагают искусно составленные букеты и обращаются к нему с овацией согласно царскому обряду, корни которого уходят во тьму времен. Разлука близка. «Вот отъезд Хора Эдфуского... восседающего на своем великом золотом троне. Писец божественной книги поднимает (его) в свою ладью. Пять знамен шествуют перед ним, пока он не достигнет своего храма... Потом поднимают Хатхор (из Дендеры) в ее ладью. Она спускается по реке до Дендеры; она останавливается там на своем великом золотом троне. (Пусть это продолжается) вечно и вековечно!»^{1011} Отметим, как сдержанно составлен рассказ о возвращении: праздник закончен, и все отправляются домой.

Все эти обряды замечательны в первую очередь своей длительностью, но также и тем, что священный брак начинается и завершается уже в первый день. Священное единение Хатхор и Хора, как и все священные браки, прежде всего должно стать началом обрядов плодородия и ежегодного обновления. Без этого брака всех остальных церемоний не могло бы быть, именно он придает им смысл. Плодовитый священный брак делает возможным посещение и оживление умерших богов. Он придает царской власти Хора ее полную мощь и подтверждает ее с помощью целого ряда обрядов, которые знаменуют его победу над врагами.

Рождение божества

Судя по всему, брачные обряды шли на пользу прежде всего проживавшему в Эдфу супругу. В самой же Дендере о них не упоминают. Напротив, сын Хатхор Харсомтус (Хорсематауи — «Хор, соединяющий обе земли») занимает там важное место, которое бог из Эдфу не в силах у него оспорить. В позднюю эпоху рождению этого его сына также была посвящена ежегодная церемония. Фактически Харсомтус рождался

одновременно в Дендере и в Эдфу, в особых храмах рождения сына четы богов, которые египтологи вслед за Шампольоном называют «маммизи».

[{1012}](#) Рождение божественного наследника было, как известно, счастливым событием: оно увековечивало вселенский и земной порядок. Дыхание жизни, которое проявилось в юном существе во чреве матери, исходит от демиурга: рождение ребенка виделось как выражение высшей воли, которая пробуждает умершего бога и воплощает его в его сыне. «Приди в мире, повелитель богов; радуйся обители жизни со сладостным дыханием. Если ты на небе, приди, поспеши, силы богов с тобой. Если ты на земле, найди обитель рождения, в то время как те, кто обитает в храме, будут вокруг тебя. Если ты в облике легкого воздуха и находишься в ином мире, у Того, чье сердце неподвижно (Осириса), войди в обитель ложа, открыв створки, в то время, как спутники твои охраняют тебя... Дочь твоя беременна: пришел срок ее беременности; ее глаза ждут твоего прихода».

[{1013}](#)

Зачав своего сына Харсомтуса в новолуние месяца эпифи, Хатхор рождает его в месяц фармути.

[{1014}](#) Беременность продлится почти десять месяцев, как это обычно бывает с богами-младенцами, как считалось, разумеется, для того, чтобы их тело было сильнее.

[{1015}](#) Молоко для новорожденного давала богиня-корова, появившаяся в изначальные времена, которая позволила Ра выйти из вод и, естественно, отождествлялась с его матерью.

[{1016}](#)

Этот сын Хора Эдфуского и Хатхор, одновременно сокол и человек, соединяет в себе качества божественной и земной царской власти. Точно так же он есть воплощение умершего царя, оживленного демиургом. Таким образом, он объединяет в себе три образа, которые вступают в действие при его появлении на свет. Он змей, «сын Земли», подземная скрытая сила, проявляющаяся на земле, и одновременно — символ первоначального образа создателя. Подобно этому богу, сын Хатхор является в лотосе и сливается с солнечным младенцем.

[{1017}](#) В качестве царского наследника, в котором обретают свое воплощение как умерший царь, так и царь, олицетворяемый солнечным диском, будь то в образе Хора или Ра, этот бог, наряду с Хатхор, является идеальным вершителем обрядов для богов-предков соседнего некрополя. Как и в Эдфу, его ритуальная деятельность осуществляется во время праздников луны, в рамках аграрных обрядов, связанных с плодородием. «Я собираю для тебя жатву, которую я кладу на твой путь во время праздника новолуния месяца пахонса. Ты попираешь землю, ты топчешь врагов (и) ты достигаешь тайного и сокровенного Дуата.

Ты возлагаешь свои приношения великим богам вечно, вековечно». ^{1018} Здесь мы находим те же компоненты, связанные с культом умерших богов, что и в празднике священного брака в Эдфу. ^{1019} Преемственность царской власти проявляется в культе предков и выражается в обрядах плодородия, некоторые аспекты которых ассоциируются с борьбой против космических врагов.

Триада «отец — мать — сын» все более превращается в идеальный образ семьи богов и с определенного периода становится практически обязательным детерминирующим компонентом пантеона каждого египетского храма. Триада Осириса, включающая помимо него Исиду и Хора, — лишь наиболее известный пример. Храмы рождения становятся необходимым дополнением главного храма каждого культового центра. Время их появления в качестве отдельных храмовых сооружений показывает, что это позднее явление, связанное с последними веками независимого Египта. В оформлении этих храмов происходит адаптация сюжета о рождении бога в том виде, в котором он уже существовал в эпоху Нового царства в сценах чудесного зачатия земного фараона, о которых у нас уже шла речь. ^{1020} Небольшое сильно разрушенное святилище, построенное в эпоху Нового царства в ограде храма Мут в Карнаке, видимо, свидетельствует об этом переходе от сюжета царской идеологии к мифологическому сюжету. Наиболее древние его сцены касаются рождения царя. В более позднее время к ним были добавлены объяснительные тексты, которые поддаются интерпретации как описание рождения Хонсу, сына Мут и Амона. ^{1021} Таким образом, в маммизи осуществляется синтез между земной идеологией царской власти и идеологией божественной, связанной с Хором, сыном Исиды, как моделью живого фараона, и в ходе этого синтеза земная идеология получает универсальное звучание, хорошо продемонстрированное ритуалами младенца Харсомтуса. Благодаря таким храмам рождения каждый бог-сын египетского пантеона мог быть интегрирован в эту схему, позволяя фараону, даже если он по происхождению не был египтянином, утвердить свое божественное происхождение в теологическом смысле.

В маммизи на острове Филэ сцены зачатия бога-ребенка в том, что касается текста и иконографии, изображаются весьма сдержанно. Кажется, что они просто воспроизводят образцы эпохи Нового царства ^{1022} с той лишь разницей, что, в то время как богом-отцом остается Амон-Ра, царицу заменяет Исида. Их называют, соответственно, «матерью богов» и «царем богов». В египетской религии Исида никогда не считается супругой Амона.

Таким образом, речь идет о переносе сюжета царского священного брака в том виде, в котором он изображался на стенах храмов Нового царства, где Амон-Ра являлся царице. В сюжете рождения Хора, сына Исиды, обнаруживается, как мы могли видеть, совершенно другая традиция: поэтому, судя по религиозным текстам, перенос сюжета царского священного брака в храм Исиды в Филэ и вызывал некоторые трудности. Вполне очевидно, что жрецы осознавали неадекватность некоторых храмовых сцен, связанных с этим сюжетом, — вплоть до того, что пояснительные тексты к ним в ряде случаев становятся малопонятными.

Но вернемся к сцене зачатия. Два божества восседают на ложе, украшенном по углам головами львов. Амон-Ра протягивает Исиде знак жизни. Сцена сама по себе не слишком откровенна. Более того, поскольку ритуал касается уже не египетского царя, а его божественного прототипа, сопровождающий его текст лишен каких-либо прямых указаний на соединение бога и царицы. Речь идет о событии, осмысливаемом в рамках теологии и описываемом в ее условных терминах. Лишь приказание создать юного Харпократа, которое Амон-Ра дает Хнуму, по-настоящему открывает смысл совершившегося акта. Ответ бога-горшечника подчеркивает чисто мифологический характер сцены: «Я поступаю по твоему приказу, ибо ты — повелитель богов. Я изготавливаю его (твоего сына) похожим на твою особу. Так же, как имя твоё совершенно, как имя бога, так и твоя мысль действительна и всё, что ты говоришь, начинает существовать тотчас». ^{1023} Зачатие происходит в чисто мистическом плане, и для него достаточно слова Амона. Следующая сцена показывает, как Хнум изготавливает божественное дитя на своем гончарном круге. Хекет, богиня-лягушка, протягивает к его лицу знак жизни. Теперь дитя ожило, но нужно еще передать ему божественную природу и зафиксировать срок его жизни. Это опять-таки обязанность Хнума: «Сделав тебя своими собственными руками, я делаю твоё тело телом бога, я добавляю тебе совершенства. Я сделаю так, что твой срок будет дольше срока высшего неба. Пока существует небо, ты — царь». ^{1024}

Беременность, описанная в предыдущих эпизодах, наконец разрешилась. Теперь Тот может объявить Исиде, что она готова стать матерью царя. Богиню, стоящую между Хнумом и Хекет, которые поддерживают ее за руку, ведут к родовому ложу. Вся большая семья гелиопольских богов и другие боги приходят на помощь будущей матери и ее ребенку, чтобы обеспечить им все блага вселенной. Снова появляется Амон и приносит свои собственные дары: «Я даю тебе всякие жизнь и

постоянство, всякое здоровье, всякую радость, всякие приношения, всякую пищу ради досточтимой Исиды, божественной матери Хора, сына моего, произошедшего от моей особы». ^{1025} Сцена рождения также показана лишь намеками. Изображен лишь тот момент, который непосредственно следует за рождением. В этой сцене объединены почти все участники ритуала. Здесь еще чувствуется прямое влияние царского священного брака. Исида восседает на троне, поставленном на парадное ложе родильницы. Однако Амона здесь заменяет царь (несомненно, Птолемей III), который принимает божественное дитя из рук богини. За богиней-матерью можно видеть другую Исиду, стоящую на коленях. ^{1026} Речь идет об удвоении, вызванном царским происхождением ритуала, где Исида, стоявшая за царицей, играла роль кормилицы. Месхенет, покровительница родов, руководит всей сценой: «Я пришла, я принесла тебе всю жизнь и все постоянство, всю красоту, всякую радость, всякое приношение. Я омоложу юношу, который вышел из ее тела». ^{1027} Потом, в соответствии со всеми другими известными нам сценами священного брака, Хатхор представляет новорожденного его отцу: это снова Амон-Ра. Теперь мы присутствуем при кормлении ребенка божественными кормилицами — богинями-коровами Хесат и Сехат-Хор. ^{1028} Божественное собрание храма уже давно знало о намерении бога даровать стране наследника. Узнав эту новость, боги удалились в ожидании интронизации божественного ребенка. Теперь они возвращаются. Двое богов с бритыми головами подходят к пятнадцати божествам-участникам собрания. Первый из этих персонажей держит ребенка на вытянутых руках: это бог Хека, который объявляет: «Возведем на трон присутствующего юношу в присутствии великой Эннеады, чтобы он стал царем Египта». ^{1029} В Дендере более полная формула напоминает о цели этого ритуала: «Я поднимаю твое совершенство к Эннеаде, это семя высочайшего бога, который будет царем: он будет править обеими землями». ^{1030}

В личностях отца и ребенка присутствует тонкое рассчитанное смешение двух образов: они оба — одновременно и цари богов и цари земные. Именно царствующий монарх принимает дитя, которое одновременно является наследником божества и его собственным земным наследником. Этот мифологический младенец, который является обобщением всех детей божественных пар, гарантирует царствующему фараону, как своим культом, так и своим отождествлением с фараоном, надлежащее функционирование царской идеологии.

Глава пятая

Механизм мироздания в периоды опасности

В течение пяти добавочных дней, бывших «дополнением года»,^{1031} замысловатый контракт, связывавший богов и их наследника на земле, оказывался под серьезной угрозой из-за перелома, который несли в себе эти дни, что угрожало гибелью обеим сторонам. В конце года как царская власть, так и энергия, содержащаяся в изображениях богов, ослабевали, и этот недостаток нужно было во что бы то ни стало восполнить. И сам властелин, и боги проходили через обряды возрождения. Если по форме применительно к царю и к богам эти обряды различались, то в них тем не менее имелись существенные параллели, связанные с принципами, на которых они были основаны. В зависимости от того, кто участвовал в обряде и от каких опасностей он давал защиту, в нем могли подчеркиваться различные моменты, однако желаемая цель оставалась той же: восстановить силу основных действующих лиц, которые обеспечивают целостность вселенной, благополучное возобновление явлений природы и процветание страны. Когда опасность была позади, боги и царь собирались, чтобы отпраздновать Новый год. Каждый из них находил в этих обрядах новые средства возобновить взаимный обмен, служивший основой союза богов и людей, посредником между которыми был царь.

Боги и обновление царской власти

Церемониал, который делал возможным ежегодное обновление царской власти, разворачивался в течение пятнадцати дней новогодних празднеств. Во время этого периода, который, в принципе, предшествовал наступлению наводнения,^{1032} боги должны были проявить все свое умение, чтобы защитить своего наследника на земле. Чтобы он смог преодолеть опасности, они также становились участниками обрядов. Мы не узнаем, происходили ли первые утренние церемонии во дворце, как иногда полагают, или у входа в храм. Вмешательство некоторых богов, хотя и чисто предположительное, позволяет все же считать, что все обряды в целом проходили внутри священной ограды, в местопребывании богов. Однако поскольку царский дворец в большинстве случаев прилегал к

храму, вопрос должен оставаться открытым. Его решение не меняет ни отношения богов к царю в рамках этих ритуалов, ни цели их вмешательства в них.

Как и в любом ежедневном ритуале, всякий контакт между миром людей и миром богов предполагает очищение, даже если речь идет о царе. Вполне естественно, что бог нильского разлива отмывает фараона от «зародышей болезни, угрожающих ему»,^{1033} Хор оmyвает его лицо, а Сет вытирает его. Его одевает Таит — богиня ткачества: сотканная ею особая одежда помогает отразить всякое зло, которое может к нему приблизиться, и спасти царя от любого нападения.^{1034} Затем царь направляется в часовню, где хранятся его драгоценные амулеты. Он занимает место в паланкине и отсюда направляется к павильону, где получает амулеты и помазания.^{1035} Жрец, который совершает эти помазания, сначала повязывает полоску красного льна на шею фараона: на ней по обеим сторонам от изображения Птаха начертаны чернилами тридцать белых и тридцать черных корон. Эта операция занимает некоторое время, поскольку на повязке с обеих ее концов нужно было завязать столько же узлов, сколько было изображено корон, то есть всего шестьдесят.

Церемония уподоблялась рождению, поскольку сначала изображалось кормление царя молоком. Однако поскольку обычно фараон был взрослым, дело сводилось к поднесению ему символических составляющих этого кормления — символов жизни и власти и тех продуктов, которые связаны с молоком.^{1036} Затем царю напоминали о его личном божественном происхождении и сакральности его власти. К Исиде обращались со словами: «Вскорми фараона, вскорми его той (грудью), что в твоей сжатой руке, как ты делала это для твоего (сына) Хора!» После того как на царя возлагались венцы, приступали к девяти помазаниям. Царю подносили благовония из двух святилищ, символизировавших Верхний и Нижний Египет, что подчеркивало важность церемонии. Девять употребляемых при этом мазей действовали как защита царя от мертвых: «Вот идет Защита! Она отталкивает мертвых, поскольку мертвые не могут перейти свои пределы».^{1037} Более того, плоть фараона находилась под магической защитой Исиды, чтобы он мог вечно праздновать свои юбилеи.^{1038}

Первая мазь должна была придать коже царя божественные качества, которые превращали ее в защитную оболочку. Эта неуязвимость была необходимым условием для возложения короны и урея, который был прикреплен к ней. Фактически в короне присутствовала богиня-львица Сохмет, а змея-урей была огненосным и чрезвычайно опасным существом.

Помазание делало корону безвредной для того, кто надевал ее, и одновременно ставило ему на службу разрушительные силы, которые скрывались в ней.^{1039} Взаимодействие с Сохмет и уреем явно подразумевалось при наложении двух следующих мазей. Для этих двух помазаний царь занимал свое место на помосте, который обычно отводился для юбилейных выходов. Видимо, его идентифицировали с солнечным богом. Первое помазание защищало фараона от внешних врагов, обитавших вне египетской земли и, видимо, гарантировало ему чистоту небесного пространства. «Ты пересек горы, ты рассеял бури», — говорили ему.^{1040} Второе помазание позволяло царю «воссиять» так, как утреннее солнце появлялось из мира Осириса. Оно имело «силу... совершенной и чистой жидкости, что исходит от Осириса».^{1041} Вместе они составляли магическое заклятие, имевшее силу против космических врагов и, следовательно, против врагов царя, действия которых оно сковывало на целый год.

Четвертое и пятое помазание продолжали ту же последовательность действий. Они напоминали о заходе и восходе солнца в его двух ладьях, и в сопровождавшем их тексте эти два момента тесно сопрягались. Четвертое помазание наносилось на особый головной убор, который носил царь, — атрибут, необходимый для того, чтобы войти в подземный мир.^{1042} В связи с этим призывали Атума и Ра, которые отождествлялись с крайними точками движения солнца по небосводу. Пятое помазание отмечало юбилейный праздник знаком возрождения, поскольку здесь голова дневного светила блистала и разгоняла тьму. Вместе обе эти мази обеспечивали правильный ход механизма вселенной.

В шестой мази содержалась чистая земля Гелиополя, и она позволяла царю в свою очередь стать демиургом, как Ра-Атум: «Он сотворил землю, из которой вышел, он начал существовать в свое изначальное время, когда оно стало существовать. Атум признал, что фараон — тот, кто смотрит за его местом, и тот, кто управляет им».^{1043} Со следующим помазанием царь становился полноправным членом гелиопольской Эннеады. Он мог, таким образом, действовать в пользу Атума, помогать ему в его основных задачах, позволяя солнцу освещать мир и оживлять все существа.^{1044} Затем, благодаря помазанию мазью, состоявшей из красного кварцита, ладана и чистой земли, фараон обретал способность выполнять свои функции жреца по отношению к гелиопольским богам. Он творил ежедневные обряды для Хепри и Ра-Атума и, видимо, также осуществлял заупокойный культ для мертвых богов этого города.^{1045} Согласно модели, сравнимой с тем, что

мы уже видели в Эдфу, он приносил им жертвы, которые позволяли им на какое-то время покидать свою пещеру. Каждый раз, когда эти «Поседевшие» выходили приветствовать Атума, они омолаживались.^{1046}

Последнее помазание касалось царской набедренной повязки, которая, как и корона, была одной из царских регалий. Формула, сопровождавшая этот ритуал, снова уподобляла царя солнечному демиургу. Она напоминала о сражениях изначальных времен, которые бог вел в Гелиополе, и об обретенной им при этом способности успешно завершить творение. Для этой цели царю придавалось божественное всеведение, Сиа, которое позволяло ему охватывать умом и зрением всю реальность сотворенного мира.^{1047} Девять мазей напоминают об эпизодах сотворения мира, о ежедневном пути солнца и божественном возрождении, вписывая все это в пространство Вселенной, центром которого является Гелиополь. Сразу после этого фараона заключали в круг земли, привезенной из Гелиополя, которая помещала его под защиту окружения Атума.^{1048} Затем фараон приступал к жертвоприношению, в ходе которого он обращался по имени ко всем богам Египта. После этого процессия останавливалась у часовни Дома жизни: здесь почитались одновременно участвовавшие в церемониале боги и боги отсутствующие, имена которых были начертаны на табличке. Тут царь направлялся к часовне, где ему предстояло вернуть себе царское наследие.

Точно так же, как и во время коронации священного сокола Эдфу, последующие действия сильно походят на магическую практику.^{1049} Первый знак — эмблема, означающая «должность (царя)», должна была быть начертана рукой владыки «камедью, смоченной слюной».^{1050} Точно такую же эмблему делали из жеваного хлебного мякиша. Ее не имел права есть ни один человек, кроме фараона: именно ее поглощение обеспечивало ему его властные качества.^{1051} Готовили также лепешку из различных растительных и минеральных ингредиентов, окуная ее в ил с «затопленной части полей».^{1052} Состав лепешки напоминал ритуальные изображения Осириса. То, что ее нужно было окунуть в ил от нового наводнения, возможно, соответствовало символическому погребению, за которым должно было последовать возрождение.^{1053} Кроме того, изготавливали семь изображений богов Дома жизни в их животной форме. Они были глиняными, «с пламенем в устах».^{1054} По ритуалу следовало добавить: «Пусть будут им даны божественные приношения; поступать так, как если бы были представлены семь приношений!»^{1055} Следует довольно темный

пассаж, из которого как будто следует, что царь проводил ночь в этой часовне. Он ложился после того, как в руки ему влагали деревянный скипетр, а под голову клали царскую регалию, именуемую «наследие быка». Она состояла из четырех печатей, также деревянных: на двух из них было имя бога земли Геба, а на двух других — изображения Нейт и Маат; с их помощью проштамповывали изготовленные ранее лепешки. Речь шла о передаче власти от умершего фараона его наследнику и о подтверждении законности прав наследника. Тот факт, что царь проводил ночь в этом месте (неясно, во сне или бодрствуя), напоминает о практиках инкубации в храме с целью получения оракула божества.^{1056} Может быть, печати предшественника, которые лежали под головой фараона, оказывали свое действие именно во время сна, передавая таившуюся в них силу. В то же время допустимо, что царь проводил ночь в этой часовне в бдении. В последний день старого года он имитировал символическую смерть, чтобы возродиться в первый день года нового обновленным и переродившимся.^{1057}

В обряде принимали участие две живые птицы неизвестного вида; возможно, это были воробьи. Их следовало посадить возле лепешки, приготовление которой мы только что описали, причем фараон клал на нее руку. Эти пташки были вестницами Хора: они должны были служить посредниками между богом и участниками церемонии. Одну из них отпускали, и она должна была объявить о счастливом завершении обряда. Законный наследник бога Хора преодолел все испытания этих трудных дней и остался на своем троне. Птице говорили, что именно она должна передать: «Ты скажешь Хору, что фараон здесь, он упрочил свое положение».^{1058} Отметим, что это «упрочение» выражается посредством терминов, в точности совпадающих с теми, что использовались при основании храма. Вторая птица остается рядом с царем и играет как бы роль оракула. Ее щебетание, рассматриваемое как речь, позволяет понять, высказывается ли бог через ее посредство за царя или против, подтверждая, достоин он или нет исполнять свои функции.^{1059}

Посредством этих обрядов царская власть обновлялась, и можно было приступить к символическому истреблению врага, которого олицетворяли два пучка, состоявшие каждый из семи растений. Сначала царь должен был их понюхать и срезать вершину каждого стебля. Затем он одевался в платье из красного льна, передняя сторона которого была украшена защитными амулетами. Ему вручали жезл власти над чужеземными странами, с помощью которого он должен был поражать врагов, и обували в белые

сандалии. Другие амулеты прикрепляли непосредственно к коже на правой руке царя. Для полного предотвращения опасностей грядущего года жрецы из Дома жизни пели гимн. Тогда фараон выходил из павильона, где он проводил ночь, чтобы отправиться в храм и принести там жертвы богам-предкам. Мы уже видели, что этот ритуал был кульминационным моментом многих праздников.

Последняя церемония опять проходила в часовне Дома жизни, которая, как мы помним, была местом изготовления земляного изображения Осириса-Ра.^{1060} Здесь царю передавали девять живых птиц различных видов. Чтобы обеспечить удачное завершение последующего обряда, царю приносили необходимые амулеты: на шею ему надевали изображения золотого сокола, фаянсового коршуна и бирюзовой кошки.^{1061} В первую очередь приносили «живого сокола, который будет почитаем царем по каждому случаю этого года».^{1062} Повернув его голову, сокольный снимал слезу с левого глаза птицы. Затем амулет в виде золотого сокола на шее царя смазывали этой слезой, которая передавала ему свои защитные силы. После сокола приносили грифа. Голову птицы умащали, затем, как и в предыдущем случае, ее поворачивали назад и делали так, чтобы гриф распростер свои крылья над царем. Это последнее должно было сохранить его в грядущем году от ярости любых сил.^{1063} Также получал помазание коршун, и его крылья тоже расправлялись над головой фараона. Тогда фараон возглашал: «Когда птица полетит к небу, она уничтожит все нечестивые угрозы, отмеченные смертью, (которая проявляется) вблизи бога».^{1064} Точно так же поступали и с нильским гусем. Затем появлялась птица *месит*,^{1065} имя которой напоминает слово «рождение». Она объединяла уже упомянутых птиц с теми, которые следовали далее. Текст позволяет предположить, что ее кормили; затем ее подносили царю так, чтобы ее крылья коснулись его затылка.^{1066} При этом контакте царь символически возрождался, уподобляясь гелиопольским богам.^{1067} Птицам из второй группы также поворачивали голову и совершали помазание, но их крылья не разворачивали над фараоном. Здесь мы снова находим воробья из Дома жизни в уже упоминавшейся роли.^{1068} Затем наступала очередь ласточки. Нам показывают, как она прилетает к Ра, который даже прерывает трапезу, чтобы выслушать ее сообщение. Птица рассказывает ему, что она сама — новорожденная и тем самым изображает царя, который только что возродился. Журавль отправляется по тому же пути, что и ласточка: он просит у бога-солнца сберечь фараона от

опасностей первоначального хаоса.^{1069} Запись о последней птице не содержит никакой информации. Этот любопытный обряд кончается призывом ко всем птицам: их просят сделать так, чтобы фараон «остался в добром здравии, будучи в безопасности в этот день».^{1070}

Своеобразная природа этих обрядов, их длительность позволяют задаться вопросом: действительно ли царь лично принимал участие во всех этих церемониях и позволял ли он проделывать с собой все эти ритуальные манипуляции? Некоторые из них должны были быть довольно неприятны. Кроме того, можно думать, что обряд, состоявший в том, что крылья грифа или любой другой хищной птицы расправляли над головой царя, был далеко не безопасен. Несмотря на утверждения этого текста, трудно поверить в то, что этот обряд исполнялся с участием реальных птиц, если только их заранее каким-то образом не обезвреживали.

Подтверждение власти царя, который, по отношению к богам, гарантировал космическое равновесие, должно было предполагать множество ритуальных действий, иногда весьма необычных, хотя многие из них имеют свой источник в других богослужениях. Вполне узнаваемы обряды воскрешения Осириса и заклания космических врагов. Очевидно, все средства были хороши, чтобы защитить единственного посредника между богами и людьми в тот момент года, когда его божественная власть была подвержена всем опасностям.

Соединение с солнечным светом и оживление изображений богов

То, что происходило на юге Египта, в храме Хора в Эдфу в тот же самый период конца года, не предполагало заклания опасностей года грядущего. Церемонии начинались в последний день последнего месяца года и продолжались в течение пяти дополнительных дней, первого дня Нового года и пяти следующих дней.^{1071} На первый взгляд во всех этих обрядах не было ничего примечательного. По давно установившейся во всех египетских храмах традиции, последний день последнего месяца и пять дополнительных дней были для божества храма поводом для полного обновления своего гардероба. Литургия храма Эдфу не пренебрегала этим правилом: здесь в течение этих шести дней проводились «праздники облачения», в конце которых Хор уже должен был располагать новой одеждой на весь год. Однообразные обряды прерывались только бдением Осириса, которое проводилось между последним днем последнего месяца и

первым дополнительным днем, который считался днем его рождения.^{1072} В этот день праздник облачения был предназначен для Осириса в образе Великого Столпа и его Эннеады. В связи с этим его статуя занимала почетное место близ статуи Хора и Хатхор. Мы увидим, что это присутствие специфической формы Осириса весьма немаловажно и что оно отвечает одной из главных целей церемониала. Во все остальные дни именно Хор, бог храма, пользуется всеми обрядами регулярных празднеств. Коротко говоря, эти дни, которые привлекают столько внимания в других местах, в Эдфу — всего лишь прелюдия к новогоднему празднику, первому дню месяца тот, который считается днем юбилея бога Ра.^{1073} Обряды, которые должны были проходить здесь, фактически являлись параллелью к царским обрядам, при которых мы только что присутствовали, в той мере, в какой они делали возможным ежегодное возрождение сил божества. Это возрождение столь же необходимо, как и возрождение царя как посредника между миром и богами, и касается посредника другого рода — статуи божества. Несомненно, эта церемония должна была проходить во многих храмах Египта. В Эдфу, который послужит нам путеводной нитью, а также в других местах, самое сокровенное место храма, его центральное святилище, не было затронуто этим обрядом, как и главная культовая статуя.^{1074} Статуя, которая вовлекается в этот важный обряд, особого типа. По-видимому, она изображает божество в той форме, которая наиболее подходит для получения сообщаемой ему извне энергии и передачи ее всем остальным статуям. Речь, несомненно, идет о форме бога, связанной с изначальными временами, которая в Эдфу представляла собой итифаллического сокола со сложенными лапами.^{1075}

В рассказе об этих празднествах конца и начала года отдельные их эпизоды изложены в источниках не вполне ясно. Каждое утро в течение шести дней, предшествовавших Новому году, царь в обществе служителей подходил к воротам храма. Приношения уже были на месте, и после обычных очищений открывались ворота галереи (именовавшейся «таинственным коридором»), которая окружала главное святилище. Именно в этот коридор выходили двери всех часовен, боги которых должны были принять участие в церемониях, а также часовни тканей и часовни сокровищ. Из этих последних выносили самые прекрасные уборы и самые драгоценные предметы культа. Затем процессия направлялась в часовню, расположенную по основной оси святилища, то есть прямо за спиной главной культовой статуи. В этой осевой часовне находилась статуя сидящего сокола; в одном наосе с ней стояли изображение Хатхор, а также

два предмета вооружения сражающегося бога — «палица Хора Эдфуского» и «рогатина, вышедшая из Нуна».^{1076} Царь входил в помещение и приступал к обрядам ежедневного культа.^{1077} Жрецы-носильщики вносили двое носилок, одни — для Хатхор, другие — для Хора. Тогда царь вынимал сокола из наоса и ставил его на одни из носилок: «Бога устанавливают на золотое основание, которое именуют „основание отдыха“; потолок над ним золотой».^{1078} Потом он делал то же самое с Хатхор, носилки которой описываются почти также. К кортежу, сопровождающему богов и их свиту, присоединялась великая Эннеада Эдфу, состоящая из всех богов и богинь, обитающих в часовнях галереи. Продолжая распевать гимны Хору и Хатхор, кортеж направлялся из осевой часовни в «Чистый зал».^{1079} Из двора под открытым небом открывался вход в зал, фасад которого представлял собой невысокий парапет. Внутри зала носилки ставились на землю. Оба наоса, стоящие на носилках, поворачивали к входу, то есть к югу. Когда двери наосов в полдень отворяли, чтобы открыть лица богов, они могли видеть собранные для них во дворе приношения. Целью этих обрядов было одеть и украсить Хора и приготовить его к встрече с солнечным диском первого дня года. Затем процессия вновь направлялась в осевую часовню по так называемому «таинственному коридору», и боги, снова укрытые покрывалами, возвращались в свой главный наос.

Церемонии этих праздничных дней, предваряющие церемонии первого дня года, явно не принимают в расчет опасения, которые ощущаются в некоторых ритуалах в связи с этими пятью дополнительными днями.^{1080} На первый взгляд устройство этого Чистого зала, где происходят церемонии, никак не указывает, каким именно образом статуя готовится к главной встрече. Однако в этом помещении часовни есть нечто особенное: потолок, украшенный изображением Нут. В пространстве между ее руками и ногами двенадцать солнечных ладей Ра изображают двенадцать часов дня.^{1081} Сопровождающий текст ясно указывает, что еще до торжественной церемонии встречи на крыше храма между статуей и богом происходит первая встреча лицом к лицу, «чтобы его душа-ба соединилась с его образом». При этом уточняется: «Небесный свод принадлежит своему повелителю, *хеперу* которого показаны: там Ра в своей полуденной ладье, утренняя и вечерняя ладьи везут Хепри и Атума вечно».^{1082} В этот момент статуя не соединяется с солнечным диском, с самим светилом, которое прямо называется во время церемоний на крыше. У этой встречи совершенно другая природа: она происходит от образа к образу, между

статуей и изображениями явлений солнца, вырезанными на потолке. Неявный характер этой церемонии выставления статуи — возможно, единственный момент, в котором проявляется зловещая природа дополнительных дней. Вынесение статуи под лучи настоящего солнца в эти переломные дни никак не помогло бы возрождению бога. Наоборот, предоставить статую контакту с небесным образом божества, перенесенным на «искусственное небо», значило одновременно и «заклясть» его слабость в эти дни, попросту проигнорировав ее, и подготовить статую к непосредственной встрече с мощными лучами возрожденного светила Нового года. Сцены, изображенные в Чистом зале Дендеры, где разворачивались сходные церемонии, судя по всему, подтверждают существование такой осторожной практики. [{1083}](#)

День Нового года, первое число месяца тот, являлся кульминационным моментом праздников и, как говорят тексты, совпадал с юбилейным праздником Ра. Праздники предшествующих дней повторялись, но с большей торжественностью. В Чистом зале статуи богов одевали, увенчивали коронами и украшали. Этот первый этап должен был происходить утром. Приношения, снова сложенные во дворе перед Чистым залом, были более пышными. Помимо обычных пищевых приношений жрецы резали орикса, приносили в жертву дикого барана и каменного барана; птиц-противников божества ждала та же участь. Все готовились к важной церемонии, которая должна была происходить на крыше храма и во время которой осуществлялся основной обряд этого дня — Соединение с Солнечным Диском.

Наконец кортеж покидал Чистый зал. Вопреки тому, что происходило в обычные дни, приношения сопровождали его и поднимались вместе с ним на террасу на крыше; их несли на вытянутых руках или на голове, как показывают изображения на стенах. Процессию открывали знаменосцы со штандартами богов, мощь которых отвращала любую опасность. Затем следовали жрецы; на некоторых из них были надеты маски, другие несли приношения, третьи — драгоценные предметы или ткани, полудрагоценные камни, благовония. Наконец, перед вместилищем божества шли царь и царица. Можно представить себе, что у каждого божества в переносном наосе была своя свита. Процессия богов должна была быть внушительной, поскольку в ней принимали участие по меньшей мере тринадцать аспектов Хора, три — Хатхор и три — Харсомтуса. [{1084}](#) Затем следовала Эннеада храма: Осирис, Геб, Великая Исида, Нефтида и др.

Весь кортеж постепенно поднимался по восточной лестнице — ибо предполагалось, что ход процессии следует ходу солнца. Сам подъем отождествлялся с восходом. Тексты не оставляют никаких сомнений на этот счет: «Есть две лестницы справа и слева, чтобы восходить и заходить». ^{1085} Ввиду большого числа участников и относительной узости лестницы небольшая группа медленно поднималась на крышу: вполне прозаическая ситуация, описанная, однако, довольно торжественно: «Они идут в мире, они продвигаются в радости, в своем победном ходе. Они идут весьма медленно, весьма благочестиво». ^{1086}

Когда, наконец, все прибывали на крышу, божественные статуи ставили в беседку вокруг статуи Хора. Перед ними выкладывали приношения, которые находились под непосредственной защитой божеств-защитников плодородия и изобилия. Каждый покровительствовал какому-то блюду, аромату, мази и представлял его как свое собственное изделие. Содержание разворачивающегося здесь обряда описано намеками и очень кратко: «Он (бог) останавливается в своей беседке и (там) касается солнца, окруженный своими приношениями; его прекрасное лицо (повернуто) к югу». ^{1087} После очищения приношений царь начинал новый церемониал согласно текстам, начертанным «тайным письмом» на золотых и серебряных табличках. Они содержали формулы, необходимые, «чтобы проникнуть на террасу и (взойти на) дорогу обзора, которая находится там». Царь объявлял: «(Я начал) церемониал Соединения с Солнечным Диском, выгравированный на табличке», затем перечислял различные книги, которые он должен прочесть, спеть или пропеть речитативом. Наконец, он возглашал «великие формулы, скрытые на террасе». ^{1088} Именно в этот момент открывали лицо статуи бога. Его освещали лучи солнца, и Хор Эдфуский касался солнечного светила. С помощью озаренной солнцем статуи происходило мистическое единение божества и солнца. Перед тем как снова закрыть миниатюрные наосы, жрецы ставили последнюю точку в церемонии на крыше, представляя статую Хора всем участникам, собравшимся на крыше храма. Западной лестницей — лестницей заката — величественная процессия провожала божества до их собственных часовен. Этот юбилейный праздник Ра, который в то же время являлся и праздником всех богов, достиг своей кульминационной точки. Он, как нам говорят, будет продолжаться еще четыре дня, в течение которых повторятся обряды только что минувшего дня.

Наиболее детально ход этих церемоний изображают именно тексты из Эдфу, но не следует забывать, что они практиковались во всех основных

храмах. Нюансы, которые могли существовать в различных храмах, зависели от природы местного бога. Мы видели сходство, существующее между Чистыми залами Эдфу и Дендеры. Однако в этом последнем городе единение Хатхор с солнечным диском позволяло солнцу возродить изображение богини, которое в то же время было воплощением поверхности и изначальной оболочки, из которой оно вышло. В Гелиополе, возможно, символически воздвигали обелиск, символ изначальной земли, откуда впервые вышло солнце, чтобы именно он встретил его оживляющие лучи.^{1089} Участие в этом обряде богини, воплощавшей руку, с помощью которой бог в одиночестве породил первую божественную пару, также напоминает о новом обретении им производительной силы. В Эсне та настойчивость, с которой рекомендуют не отделять статую Хнума от ее гончарного круга, говорит о том, что этот последний являлся неотъемлемой частью первоначального образа.^{1090} Лучи должны были коснуться не только изображения самого бога, но и прежде всего яйца мира, за изготовлением которого он всегда изображался перед своим творческим инструментом. Ибо именно мир в его эмбриональном состоянии возрождался этим контактом с солнечным светом.

В целом эти празднества оказываются подобными некоторым аспектам царского культа и его юбилейным праздникам, целью которых фактически было возродить их объект — фараона. Бог храма благодаря своей статуе, именно той, которая, напомним, символизирует ею первоначальный облик, обновляет, как и царь, свою силу, истощенную за предшествующий год, в течение которого он тратил энергию, возрождаемую ритуалом. Это возрождение становится возможным благодаря Владыке Вселенной, этому богу-солнцу, который создал мир, чтобы поселиться в нем и затем найти здесь дорогу к вечной юности. Соединение с божественными образами, уникальными и принадлежащими началу времен, необходимо для создателя. Возобновляя их силу, он позволяет продолжаться культу, которым окружают его люди с помощью посредника-царя.

ВАЖНЕЙШИЕ БОГИ ЕГИПЕТСКОГО ПАНТЕОНА

Акер — один из младших богов, имевший двойную голову, олицетворявший землю как материальное начало и обеспечивавший ее прочность. Исходно изображался как полоса земли с головами на ее концах; позднее принял обличье двойного сфинкса. Исполнял функцию охраны входа в загробный мир и противостоял умершим, стремившимся туда попасть, тем самым являясь защитником Осириса.

Амон — главный бог города Фивы, имя которого означает «сокрытый». Его происхождение неясно и слабо освещено источниками. Считается, что это один из первоначальных богов гермопольской космогонии. Для происходивших из Фив фараонов Среднего и особенно Нового царства был династическим богом: именно тогда его культ приобрел особое значение. Его грандиозный храм в Карнаке свидетельствует и о расположении царей к его культу, и о богатстве его жречества. Благодаря политической конъюнктуре Амон стал верховным богом всего Египта в своем качестве солнечного божества-демиурга; при этом он носил имя «Амон-Ра» (см. также *Атум*).

Анубис — бог в образе собаки (шакала) или с собачьей головой, связанный прежде всего с практикой бальзамирования. В связи с этим ему было доверено бальзамирование Осириса и сохранение его тела во время и после этой операции. Кроме того, он был стражем некрополей.

Апис — бык, почитавшийся в Мемфисе с древнейших времен. Прежде всего был связан с царем и неизменно участвовал вместе с ним в ритуальном беге, обеспечивавшем плодородие египетской земли. Позднее ассоциировался с богом Птахом, «глашатаем» которого он сделался. Оракулы, исходившие от него в этом качестве, пользовались особым авторитетом в Поздний период.

Апоп — гигантский змей, ежедневно нападающий на солнечного бога в разных пунктах его ночного пути по небу. Каждый раз солнечный бог наносит ему поражение при содействии разных божеств, сопутствующих

ему в его ладье.

Атум — бог-демиург, почитавшийся в Гелиополе. Олицетворяет изначальные качества демиурга и в представлениях, связанных с солнцем, получает соответствие в образе Ра. В то время как Ра олицетворяет дневное солнце в его полной силе, Атум представляет солнце вечернее, «стареющее», но готовое возродиться утром в образе Хепра. Под именем «Ра-Атум» становится моделью, черты которой заимствуют все божества, нуждающиеся в проявлении качеств демиурга (см. *Амон, Демиург*).

Бастет (Баст) — богиня в образе кошки, почитавшаяся в Бубастисе и олицетворявшая «мирные» аспекты таких грозных божеств, как Тефнут или Сохмет. В качестве ока Атума была ассоциирована с луной и оберегала ее «возрождение» после новолуния и фазу ее роста.

Геб — бог земли, брат Нут, богини неба. Под его властью находился Акер. В качестве бога подземных пространств Геб обеспечивал доброжелательный прием и защиту усопшим. В рамках гелиопольской генеалогии богов олицетворял также царскую власть.

Демиург — бог-создатель мира, пробуждающийся к существованию в глубинах Изначального Океана, Нуна. Своими мыслью и словом он породил первые составляющие упорядоченного мира и позволил возникнуть первому клочку земли среди вод Океана, с которого Солнце — другой аспект самого демиурга — получает возможность взойти и озарить мир. В Гелиополе космогонический аспект демиурга был олицетворен в образе Атума, а солнечный — в образе Ра.

Исида — сестра и супруга Осириса. Безутешная вдова, она ведет долгие поиски, чтобы собрать все разбросанные части тела своего мужа и восстановить его. В результате этого становится возможным посмертное зачатие ею их сына Хора. Воспитывая в тяжелейших условиях своего сына, она в то же время обеспечивает защиту гробницы Осириса и тела, которое там пребывает. Все эти разнообразные действия позволяют считать ее важнейшей участницей воскресения Осириса. Она отождествляется с различными божествами, которым свойственно оберегать или воскрешать мертвого бога (например, с *Хентаит*).

Маат — богиня, персонифицирующая норму и гармонию мирового

порядка, установленную богом-демиургом во время творения. Именно благодаря ей сотворенный мир сохраняет свои единство и целостность. Боги живут благодаря Маат, и люди должны соблюдать те нормы, которые она воплощает, чтобы обеспечить регулярное повторение тех природных явлений, которые обеспечивают им жизнь.

Мин — древний бог плодородия. Его изображали в итифаллическом облике (со стоящим фаллосом), затянутым в облегающее одеяние, которое придает ему форму мумии. Праздники, во время которых его изображение несли в процессии, были приурочены ко времени сбора урожая. По его воле выращивали салат-латук, беловатый сок которого считался средством, повышающим потенцию. Мин почитался в Коптосе и Ахмиме и считался также покровителем путей, связывавших долину Нила с берегом Красного моря.

Монту — бог в образе сокола, особенно почитавшийся в районе Фив. Фараоны-воители эпохи Нового царства любили уподоблять себя ему. Считалось, что он воплощает неодолимую силу победителя, проявляющуюся в битвах.

Мут — супруга Амона, почитавшегося в Фивах. Ее происхождение так же неясно, как и происхождение ее супруга. Ее имя означает «мать» и пишется с помощью иероглифа, означающего самку коршуна. По-видимому, она заимствовала некоторые из черт другой богини-коршуна — Нехбет.

Нейт — богиня города Саис, которую изображали вооруженной луком и стрелами. Это один из редких женских образов египетского пантеона, за которым признавались качества демиурга. В этом аспекте Нейт считалась андрогином, на две трети мужчиной и на одну — женщиной.

Немти — перевозчик, чьей обязанностью было перевозить богов с одного берега реки на другой. Эта обязанность позволяла ему требовать плату за свой труд. Он был равнодушен к подаркам, предлагавшимся ему и побуждавшим его время от времени нарушать исходившие от богов запреты.

Нефтида — сестра Исиды и супруга Сета. После смерти Осириса, убитого ее собственным супругом, она присоединилась к Исиде в ее

несчастье и помогала ей в некоторых из ее дел.

Нехбет — богиня-коршун города Эль-Каб. Считалась богиней-защитницей Верхнего Египта, как Уаджет — Нижнего. Часто изображалась в виде самки коршуна, парящей над царем. Кроме того, ее считали богиней-матерью, охраняющей рожениц.

Нехебкау — змей изначального времени, обеспечивавший единство жизненных энергий (ка) в пору творения мира. Считался бессмертным и пребывавшим в Изначальном Океане, Нуно.

Нун — Изначальный Океан, который один существовал до момента творения. Акт творения вытеснил его на периферию созданного мира. В нем обретаются силы зла, стремящиеся отвоевать пространство, занятое сотворенным миром и благими силами, которые, подобно разливу Нила, необходимы для нормального существования мира. Демиург, пребывающий бездеятельным в водах Нуна до творения, возвратится в него же в конце существования мира, когда Нун вновь поглотит все сотворенное.

Нут — богиня неба, изображавшаяся в виде женщины, изогнувшейся над землей и опирающейся на нее кончиками пальцев рук и ног. Считалось, что она проглатывает солнце вечером и вновь рождает его утром. От своего брата Геба она рождает пятерых детей: Осириса, Хора Старшего, Сета, Исиду и Нефтиду. Эти «Дети Нут» известны так же как «Дети беспорядка» из-за волнений, которые они принесли в мир своими раздорами.

Осирис — мертвый бог и бог мертвых, брат и супруг Исиды. По сути, он обретает существование только после своей смерти от руки брата Сета. До его смерти о нем практически ничего не известно. Когда об Осирисе говорят как о «живущем», имеется в виду существование, которое он обрел после воскресения. Оно протекает в потустороннем, а не в земном мире, притом что земной мир, по-видимому, для него закрыт. Обряды, сделавшие возможным его воскресение, обеспечивают царю, а вслед за ним и всем живущим возможность обрести после смерти такую же судьбу.

Птах — бог-демиург, покровитель ремесленников, почитавшийся в Мемфисе. Его изображали в антропоморфном облике, облаченным в облегающую одежду, из-под которой виднелись только руки. Он ассоциировался с Аписом — своим глашатаем, с богом Сокаром,

связанным с погребальным ритуалом, и, наконец, с богом творения Татененом.

Ра — бог, олицетворявший солнце и почитавшийся прежде всего в Гелиополе. Солнечный диск считался зрачком его глаза. Его представляли плавающим на ладье по небу в течение дня и сияющим для обитателей потустороннего мира ночью. Он отождествлялся с Атумом, олицетворяя его в рамках представлений, связанных с солнцем. Каждый бог, который, в силу политических условий той или иной эпохи, должен был предстать в роли верховного вселенского божества, заимствовал у Ра его качества бога солнца и демиурга.

Селкет — богиня-скорпион, жало которой внушало ужас. Она защищала младенца Хора, спрятанного в зарослях папируса, но не смогла помешать другому скорпиону ужалить маленького бога, которого смогло исцелить только волшебство Исиды. Множество богинь-скорпионов, проявлений Селкет, считались супругами Хора.

Сет — брат Осириса, убивший его, чтобы завладеть его властью, которая по праву должна была перейти к Хору. Потребовались множество сражений и долгие судебные тяжбы, чтобы Сет вернул власть законному наследнику. Агрессивный и сильный в бою, он в то же время оказывает помощь солнечному богу, сокрушая противостоящего ему чудовищного змея Апопа. Его голос — это раскат грома. Поскольку Сет убил Осириса, он считался виновником различных бедствий и в конце концов был изгнан из Египта. Тем не менее ни разу не потерпев полного поражения, он продолжал время от времени нарушать покой богов.

Сиа — воплощение присущего богам всезнания, которым в полной мере обладает только демиург. Располагая *сиа*, *ху* и *хека*, демиург способен задумать, наименовать и вызвать к бытию все сущности мира.

Сешат — богиня, покровительствовавшая письменности и искусству архитектуры. Считалась советницей и помощницей царя при возведении храмов.

Собек (Себек) — бог-крокодил, владыка вод, внушавший страх своей прожорливостью. Его особой функцией считалось уничтожение врагов верховного бога, обитавших в водной среде.

Сокар — чтимый в Мемфисе бог, связанный с погребальным обрядом и изображаемый, как и Птах, облаченным в облегающее одеяние. Обычно изображался с головой сокола. Как и Птах, был покровителем ремесленников. Похоже, что эти два бога поделили между собой ремесла: Птах в большей мере связан с работой по дереву и камню, в то время как Сокар ведал обработкой металлов.

Сохмет (Сехмет) — богиня-львица, воплощавшая пылающий глаз солнца. Ее функция состояла в том, чтобы уничтожать своим пламенем врагов демиурга. Ее сопровождал эскорт устрашающих сверхъестественных существ. В течение пяти последних дней года воплощенные в ней грозные силы оказывались на свободе. В течение этого срока люди пытались умиротворить ее заклинаниями, с тем чтобы ее опустошающая ярость не нарушила порядка мироздания.

Татенен — бог, имя которого означает «поднимающаяся земля». Персонифицировал первый участок суши, поднявшийся из вод в начале существования мира. Со времени Нового царства был ассоциирован с Птахом как богом-демиургом под именем Птах-Татенен.

Тефнут — сестра и супруга Шу, составляющая вместе с ним первую пару богов, порожденную демиургом. Богиня-львица, она олицетворяла, как и Сохмет, око солнца. Однажды она удалилась в добровольное изгнание в Нубию, после чего Шу послали отыскать ее, а Тота — убедить ее при помощи искусных речей вернуться в Египет.

Тот — бог луны с головой ибиса. Благодаря своей связи с луной он получил функцию «исчислителя», устанавливающего различные единицы измерения времени и в конечном счете календарь. Искусный в счете, он также считался покровителем письма. Именно он создает письменность, заносит исторические события в анналы и распространяет знания. Он содействует демиургу в управлении миром и исполняет функции посланца и посредника в отношениях между богами. Тот играет первостепенную роль в суде богов: именно он улаживает конфликт между Хором и Сетом.

Уаджет — богиня в облике змеи-урей, чтившаяся в Буто. Являлась защитницей Нижнего Египта, так же как Нехбет была защитницей Верхнего. Часто ее изображали в виде кобры, свернувшейся вокруг стебля

папируса.

Упуаут (Офоис) — бог в образе шакала, имя которого означает «Открывающий пути». Находясь во главе процессий, он расчищает путь, чтобы ни одна враждебная сила не могла противостоять тем, кто следует за ним.

Хапи — олицетворение разлива Нила, символизирующее плодородие земли и изобилие.

Харпократ — см. *Хор*.

Харсиеси — см. *Хор*.

Хатхор — имя этой богини, которое обычно переводится как «обиталище Хора», означает замкнутое пространство, где находится Хор как божество солнца. Прежде всего это богиня неба, часто предстающая в обличье коровы. По отношению к солнцу она играет ту же роль защиты и источника возрождения, что и Хентаит по отношению к Осирису. Кроме того, изображаясь с древнейших времен с лицом женщины, обращенным анфас, она символизирует свидетеля зарождения солнечного бога, запечатлевшего его в момент творения. В силу этого Хатхор может также быть представлена как око солнца, воплощающее его свойства в умиротворенном состоянии. Будучи дочерью Ра, она обычно считается супругой Хора.

Хека — божество, неверно считающееся многими исследователями персонификацией магии и на самом деле воплощающее жизненную энергию, *ка*, приведенную в действие. В этом находит выражение свойственная каждому богу способность действовать в согласии с также укорененным в нем всезнанием (*сиа*), охватывающим все, что существует в мире. Располагая подобной же жизненной энергией, позволяющей им существовать, люди могут также прибегать к *хека*. Благодаря этому мир богов, погруженный в ту же жизненную энергию, становится доступен контакту или даже, как считалось, воздействию со стороны людей. Использование силы *хека* вне религиозной практики, в ритуалах, отличных от тех, что совершались в храмах, идентично магическим практикам (см. *Ху*, *Сиа*).

Хекет — богиня-лягушка, спутница Хнума, которая, находясь подле него, наделяет жизнью сотворенные им существа.

Хентаит — изначально богиня в образе коровы. Ее имя означало «вдова», что указывало на связь с усопшим Осирисом. Олицетворяла силу защиты, под которой он обретал новую жизнь. Эта ее роль обеспечивала ее отождествление с Исидой под именем Исиды-Хентаит (см. также *Хатхор*).

Хентиаментиу — древний бог мертвых в городе Абидос, имя которого означает «Первенствующий среди западных» (под «западными» имеются в виду обитатели царства мертвых). В итоге его образ поглощается образом Осириса, а имя становится одним из его эпитетов.

Хепра — воплощение нарождающегося и становящегося солнца. Хепра мыслится в образе жука-скарабея или человека со скарабеем вместо лица.

Хнум — бог с головой барана, функцией которого является созидать живых существ на гончарном круге. В некоторых храмах, где Хнум особенно чтился (например, в Эсне), считалось, что он также создал яйцо, из которого в начале времен вылупилось солнце.

Хор — имя, объединяющее целый ряд богов. Наиболее известен Хор, сын Исиды, зачатый ею после смерти его отца Осириса и унаследовавший престол мира богов в результате победы, одержанной им над своим дядей Сетом. Под именем Харсиеси («Хор, сын Исиды») он воплощает одержавшего эту победу юношу. Хор как маленький ребенок, беззащитный против всех опасностей окружающего мира, носил с конца Нового царства имя Харпократа («Хора-дитяти»). Это дитя представляет собой одновременно и будущего наследника царской власти, обеспечивающего непрерывность ее осуществления, и солнце, возрождающееся каждое утро. Хор Эдфуский (или Бехдетский) также в равной степени является и царским, и солнечным божеством: оба эти аспекта представлены в нем в полную силу. В то время когда божества, воплощенные в звездах, становятся невидимы, Хор слепнет и носит имя Мехенти-эн-ирти («Тот, у которого на челе нет глаз»). Когда он вновь обретает зрение, он получает имя Хенти-ирти («Тот, у которого на челе есть глаза»). Бог-воитель, вооруженный мечом, он особенно опасен в периоды своей слепоты. В этом аспекте Хор является братом Осириса и Исиды, однако под влиянием

образов других божеств с тем же именем он может считаться и сыном Исиды. Хоры — великие солнечные божества — часто изображаются в обличье соколов или с соколиной головой, а их супругой обычно считается Хатхор. В своем наиболее чистом аспекте Хор является прообразом земного царя-фараона.

Ху — персонификация творческого слова, посредством которого бог созидает все, чему дает имена (см. *Хека* и *Сиа*).

Шу — бог воздуха в генеалогии гелиопольских божеств; более точно он олицетворяет пространство, в котором становится возможным рассеяние солнечного света. Демиург доверил ему отделить небо от земли, вознеся ввысь свою дочь Нут — богиню неба. Вместе со своей сестрой Тефнут образует первую пару божеств, порожденную самооплодотворением демиурга.

Эннеада — термин, исходно обозначающий девятку гелиопольских божеств и объединяющий три поколения богов, появившихся от демиурга. Последний также входит в эту группу: он — девятый член Эннеады и ее глава. Следуя этой модели, каждый храм имел возможность обрести собственную Эннеаду, в которой оказывались сгруппированы местные божества. В таких случаях само количество божеств таких групп не обязательно соблюдалось, и сформированные из местных богов «эннеады» могли насчитывать большее их число.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ASAE — Annales du Service des Antiquités de l'Égypte (Caire).
BIFAO — Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale (Caire).
BSFÉ — Bulletin de la Société française d'égyptologie (Paris).
CdÉ — Chronique d'Égypte (Bruxelles).
CRAIBL — Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres (Paris).
CRIPEL — Cahiers de recherches de l'Institut de papyrologie et égyptologie (Lille).
GM — Göttinger Miszellen (Göttingen).
JARCE — Journal of the American Research Center in Egypt (New York).
JEA — Journal of Egyptian Archaeology (London).
JEOL — Jaarbericht van het vooraziat.-egyptisch Genootschap, Ex Oriente Lux (Leiden).
JNES — Journal of Near Eastern Studies (Chicago).
MDAIK — Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Mainz).
OMRO — Oudheidkundige Mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden (Leiden).
RdÉ — Revue d'égyptologie (Paris).
Urk. IV — Sethe KL, Helck W. Urkunden der 18. Dynastie (Leipzig).
Urk. VI — Schott S. Urkunden mythologischen Inhalts (Leipzig).
ZÄS — Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde (Leipzig-Berlin).

ХРОНОЛОГИЧЕСКАЯ ТАБЛИЦА

Архаический период — ок. 3100–2700 г. до н. э.

I и II династии — 3100–2700 гг. до н. э.

Древнее царство — ок. 2700–2180 г. до н. э.

III династия — ок. 2700–2613 г. до н. э.

IV династия — 2613–2494 гг. до н. э.

V династия — 2494–2345 гг. до н. э.

VI династия — 2345–2180 гг. до н. э.

Первый период распада — 2180–2055 гг. до н. э.

VII–X династии — 2180–2055 гг. до н. э.

Среднее царство — 2055–1750 гг. до н. э.

XI династия — 2055–2000 гг. до н. э.

XII династия — 2000–1750 гг. до н. э.

Второй период распада — 1750–1550 гг. до н. э.

XIII династия — 1750–1710 гг. до н. э.

XIV–XVI династии — 1710–1650 гг. до н. э.

XVII династия — 1650–1550 гг. до н. э.

Новое царство — 1550–1069 гг. до н. э.

XVIII династия — 1550–1295 гг. до н. э.

XIX династия — 1295–1186 гг. до н. э.

XX династия — 1186–1069 гг. до н. э.

Танисско-ливийский период — 1069—712 гг. до н. э.

XXI династия (танисская) — 1069—945 гг. до н. э.

XXII династия (ливийская) — 945–715 гг. до н. э.

XXIII династия — 945–715 гг. до н. э.

XXIV династия — 718–712 гг. до н. э.

Позднее царство — 712–525 гг. до н. э.

XXV династия (кушитская) — 712–663 гг. до н. э.

XXVI династия — 663–525 гг. до н. э.

Персидское господство — 525–332 гг. до н. э.

XXVII династия (Ахемениды) — 525–404 гг. до н. э.

XXVIII династия — 404–399 гг. до н. э.

XXIX династия — 399–380 гг. до н. э.

XXX династия — 380–343 гг. до н. э.

XXXI династия (Ахемениды) — 343–332 гг. до н. э.

Птолемеевское время — 331—30 гг. н. э.

КРАТКАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- Адес Г. Египет. История страны. М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2008.
- Антес Р. Мифология в Древнем Египте // Мифология Древнего мира. М.: Восточная литература, 1977.
- Ассман Я. Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. М.: Присцельс, 1999.
- Белова Г. А., Шеркова Т. А. Русские в стране пирамид: путешественники, ученые, коллекционеры. М.: Алетей, 2003.
- Берлев О. Д., Ходжаш С. И. Скульптура Древнего Египта в собрании ГМИИ им. А. С. Пушкина. М.: Восточная литература, 2004.
- Вассоевич А. Л. Духовный мир народов классического Востока (Историко-психологический метод в историко-философском исследовании). СПб., 1998.
- Вейгалл А. Эхнатон. Фараон-вероотступник М.: Центрполиграф, 2004.
- Веркутте Ж. В поисках потерянного Египта. М.: АСТ-Астрель, 2005.
- Грант М. Клеопатра. Последняя из Птолемеев. М.: Центрполиграф, 2005.
- Дерош Ноблекур К. Тутанхамон. Сын Осириса. М.: Центрполиграф, 2003.
- Древнеегипетский храм в Телль Ибрагим Аваде раскопки и открытия в Дельте Нила / Пер. с англ. М.: Алетей, 2002.
- Дэвид Р. Древний Египет. Энциклопедический справочник / Пер. с англ. М.: Вече, 2008.
- Жак К. Нефертити и Эхнатон. Солнечная чета. М.: Молодая гвардия, 1999 (серия «Жизнь замечательных людей». Вып. 756).
- Кеес Г. Заупокойные верования древних египтян. СПб.: Летний сад, 2005.
- Коростовцев М. А. Писцы Древнего Египта. СПб.: Летний сад, 2001.
- Коростовцев М. А. Религия Древнего Египта. СПб.: Летний сад, 2000.
- Максимов Е. Н. Древнеегипетская космогоническая система // Тутанхамон и его время. М.: Восточная литература, 1976.
- Материальная культура Древнего Египта. М.: Восточная литература, 1976.
- Матье М. Э. Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта. М., 2005.
- Мюллер М. Египетская мифология. М.: Центрполиграф, 2005.

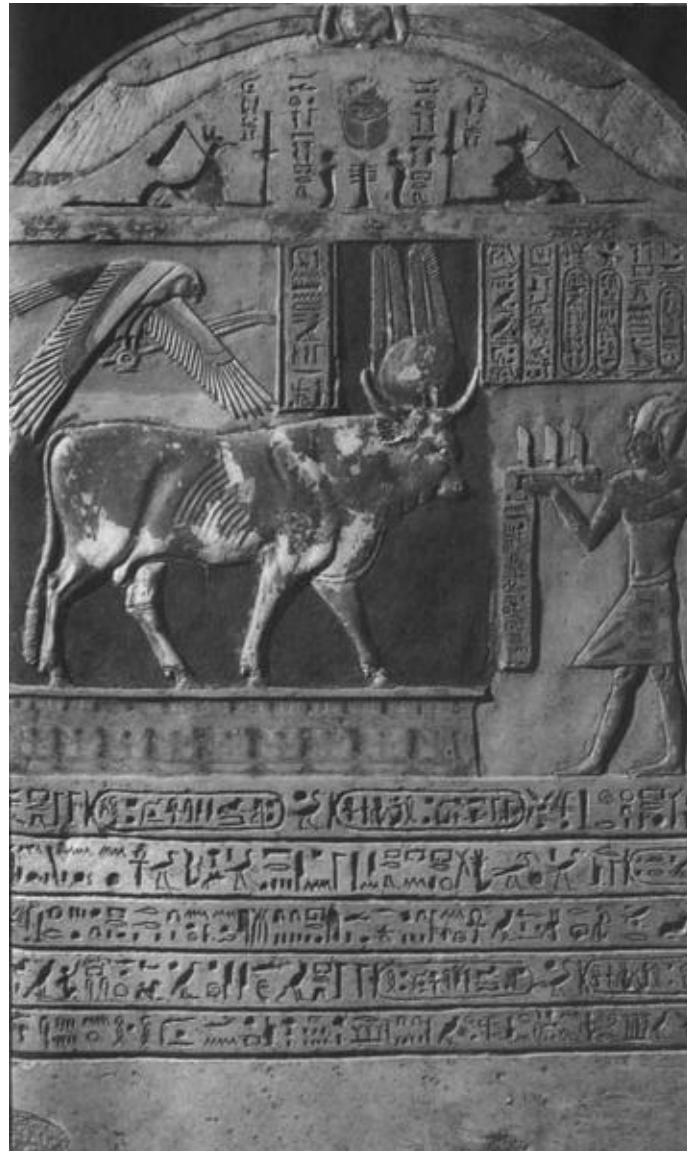
- Монте П. Эпоха Рамсесов. Быт, религия, культура. М.: Центрполиграф, 2004.
- Морэ А. Цари и боги Египта. М., 1998.
- Павлова О. И. Амон Фиванский. Ранняя история культа (V–XVII династии). М., 1983.
- Перепелкин Ю. Я. История Древнего Египта. СПб.: Летний сад, 2001.
- Перепелкин Ю.Я. Переворот Амен-хотпа IV. Ч. I. М., 1967; Ч. II. М., 1984.
- Перепелкин Ю.Я. Тайна золотого гроба. М., 1969.
- Рамсес II: Величие на берегах Нила. М.: ТОМ, 2003.
- Савельева Т. Н. Как жили египтяне во времена строительства пирамид. М., 2000.
- Савельева Т. Н. Храмовые хозяйства Египта времени Древнего царства (III–VIII династии). М.: Восточная литература, 1992.
- Силиотти А. Египет: храмы, люди и боги. М.: АСТ-Астрель, 2004.
- Сказки Древнего Египта / Сост. и общ. ред. Г. А Беловой, Т. А Шерковой. М.: Алетейа, 1998.
- Солкин В. В. Сокровища Египта. М.: Астрель, 2003.
- Тексты пирамид / Пер. А Л. Коцейовского. СПб.: Летний сад, 2000.
- Тилдесли Дж. Египет. Возвращение утерянной цивилизации. М.: Столица-Принт, 2002.
- Тураев Б. А. Бог Тот. Опыт исследования в области древнеегипетской культуры. СПб., 2002.
- Уайт Д. М. Боги и люди Древнего Египта. М.: Центрполиграф, 2004.
- Фахри А. Древние загадки фараонов. М.: Центрполиграф, 2006.
- Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. М.: Восточная литература, 1984.
- Шеркова Т. А. Рождение Ока Хора: Египет на пути к раннему государству. М.: Праксис («Historia rerum»), 2004.
- Шоу Я. Древний Египет. Краткое введение. М.: Астрель, 2006.
- Эмери У. Б. Архаический Египет. СПб.: Летний сад, 2001.
- Эрман А. Государство, армия и общество Древнего Египта. М.: Центрполиграф, 2008.
- Baines J., Malek J. Atlas of Ancient Egypt. Cairo, 1992.
- Egypt. The World of the Pharaohs. Ed. R Schulz and M. Seidel. Köln, 1998.
- Faulkner R. O. The Ancient Egyptian Pyramid Texts. Oxf., 1969.
- Faulkner R. O. Book of the Dead N.Y., 1972.
- Hoffman M. A. Egypt before the Pharaohs. L., 1991.
- Kemp B. J. Ancient Egypt. Anatomy of a Civilization. L., N.Y., 1991.

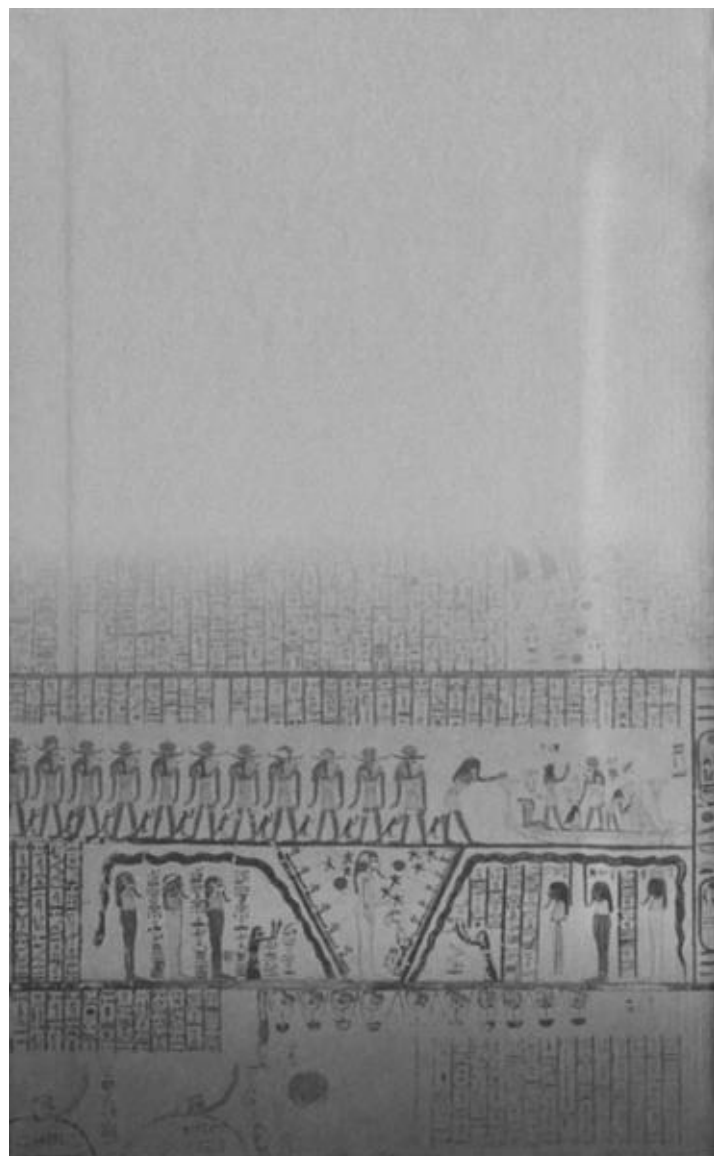
Lehner M. The Complete Pyramids. Cairo, 1997.

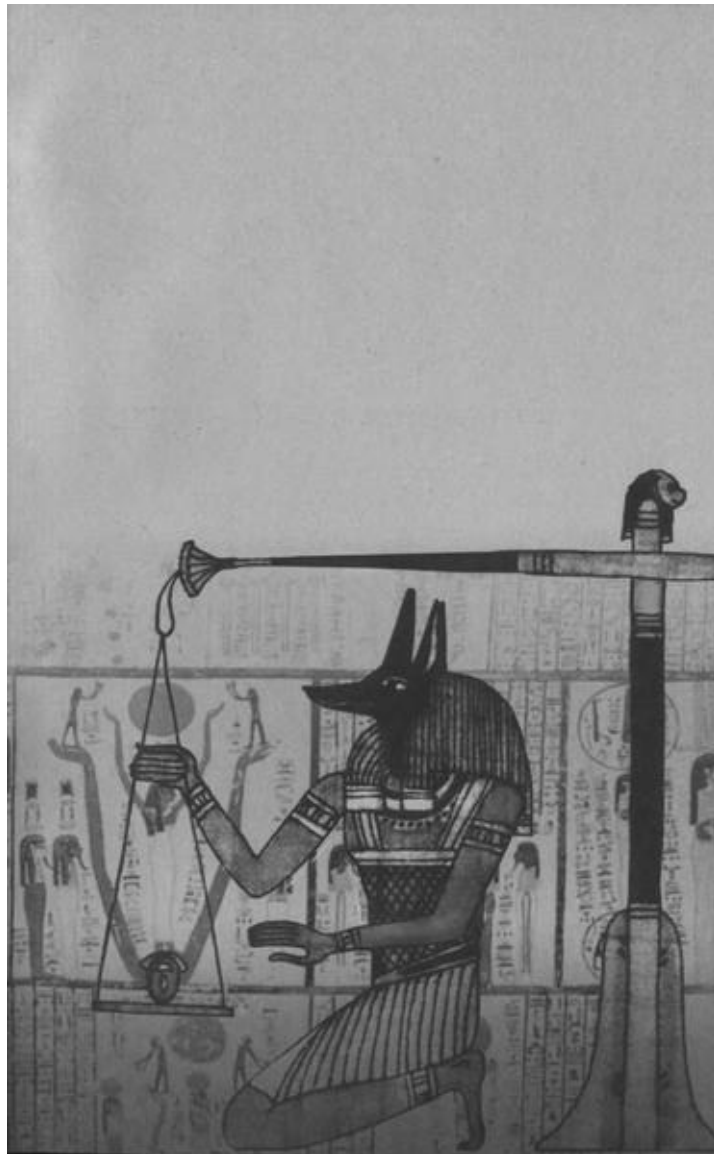
Pinch G. Magic in Ancient Egypt. L, 1994.

Trigger B. G. Early Civilizations. Ancient Egyptian Context. Cairo, 1993.

Wilkinson R. H. Reading Egyptian Art. L, 1994.







Примечания

Первая комплексная научная экспедиция, изучавшая памятники Египта, состояла из французских ученых, сопровождавших войска Наполеона Бонапарта во время его египетского похода. Материалы этой экспедиции, в особенности зарисовки египетских памятников, частично уничтоженных позднее, представляют определенную ценность до сих пор. Виван Денон — один из участников этой экспедиции. (*Здесь и далее — примечания переводчиков.*)

Здесь Д. Меекс и К. Фавар-Меекс подводит обычное для западных египтологов незнание русскоязычных исследований. Сегодня можно не без гордости назвать уже множество работ, прежде всего принадлежащих великим петербургским египтологам XX века Ю. Я. Перепелкину и О. Д. Берлеву и сегодняшнему продолжателю начатого ими дела А. О. Большакову, в которых ставится задача именно понять категории древнеегипетского мышления и механизм их функционирования вне искусственных рамок нашего современного мышления.

В отечественной литературе теперь есть великолепная статья А. О. Большакова, трактующая именно эту проблему. — См.: *Большаков А. О. Изображение и текст: Два языка древнеегипетской культуры* // ВДИ. 2003. №. 4. С. 3- 20.

Эта часть книги написана Д. Меексом.

Майевтика — термин Сократа, означающий выяснение скрытой истины путем наводящих вопросов.

В отечественной литературе о категориях вечности у древних египтян см.: Берлев О. Д., Ходжаш С. И. Скульптура Древнего Египта в собрании ГМИИ им. А. С. Пушкина. М., 2004. С. 396–397. В египетском языке обозначение «циклического времени», согласно терминологии Д. Меекса, звучало как *джет*, «линейного» — *нехех*.

Астарт — в западносемитской мифологии богиня любви и плодородия. В египетских источниках она выступает в роли посланницы богов к Йамму, претендующему на высшую власть.

Йамму — в западносемитской мифологии грозное божество моря и водной стихии. Погибает в битве с богом Балу (Баал), персонифицирующим разбушевавшуюся природную стихию — бурю, гром, молнию, — и на этой почве отождествлялся с египетским Сетом. Балу был связан также с культом плодородия.

Анат — в западносемитской мифологии богиня охоты, дева-воительница, сестра и возлюбленная умирающего и воскресающего бога Балу.

Подобное толкование едва ли адекватно передает ситуацию, складывающуюся в результате военных конфликтов Египта со странами региона Восточного Средиземноморья и Ближнего Востока. Социокультурные связи проявлялись в распространении культов богов за пределы границ взаимодействующих стран и отождествлении их с местными божествами на почве их внутреннего, содержательного сходства. Переселенческая политика, присущая империям древности, создавала каналы, по которым боги проникали на новые территории вместе с адептами их культов, подчас находя своих приверженцев и в среде местного населения. Достаточно сказать, что в египетской столице Мемфисе, где существовал квартал иностранцев, археологи обнаружили изображения бога Митры и других иноземных богов. Что же касается египетских богов, в первую очередь Исида, Осириса и Хора, то им были посвящены храмы во многих пунктах прибрежной части Средиземноморья, начиная с эллинистического периода. Египетские купцы и мореплаватели, установившие регулярные и интенсивные контакты с такими отдаленными землями, как Счастливая Аравия и Индия, доставляли туда статуи египетских богов в знак добрых дипломатических отношений.

Имхотеп — архитектор, строитель ступенчатой пирамиды фараона III династии Джосера (2690–2670 годы до н. э.), жрец, врачеватель (отождествлен с древнегреческим Асклепием). Впоследствии был обожествлен.

С помощью воскурений благовоний (ладана) молящийся призывал божество, к которому он обращался с молитвой. Благовония использовали при мумификации и жертвоприношении умершему (Тексты пирамид).

Венцы — две короны, которыми увенчивалась голова фараона, Красная корона Нижнего Египта и Белая корона Верхнего Египта. Они символизировали единство, целостность страны.

Здесь как раз очень важно, что боги вкушают именно хлеб и пьют чистую воду. В контексте религиозной мифологии эти продукты имеют символическую нагрузку, охватывая все возможные значения, связанные с основной идеей смерти и жизни.

Как известно, многие египетские фараоны вступали в брак со своими сестрами, а иногда и с дочерьми.

Категория *ка* (двойника) — одна из наиболее фундаментальных и порождающих полемику в египтологии. Не вдаваясь в детали, отметим, что в литературе обычно рассматриваются обособленно проблемы двойников царя и богов (*Greven L.* Der *ka* in Theologie und Königs kult der Ägypter der Alten Reiches. Glückstadt, 1952; *Schweitzer U.* Das Wesen des Ka. Glückstadt-Hamburg-N.Y., 1956; *Кеес Х.* Заупокойные верования древних египтян. СПб., 2005. С. 71 сл.) и двойников частных лиц (см. в отечественной историографии блестящее исследование: *Большаков А. О.* Человек и его двойник: Изобразительность и мировоззрение в Египте Среднего царства. СПб., 2000). Рассмотрение обоих этих аспектов проблемы *ка* в синтезе станет, по-видимому, делом будущего.

Речь идет о наказании перевозчика Немти, бога 12-го верхнеегипетского нома, в повествовании о споре Хора и Сета. В иной версии этому богу в образе сокола были отрезаны когти (см. выше).

Схен (собственно *схойнос*) — греческое обозначение меры длины, оригинальным древнеегипетским названием которой было *итеру* (букв, «река», то есть участок речной долины). Иногда переводится на европейские языки как «миля».

Эта часть книги написана К. Фавар-Меекс.

Фараон считался земным воплощением бога Хора. В царской титулатуре, состоящей из пяти «великих имен», имя Хора стоит на первом месте.

Подобные сокровищницы, содержащие большие скопления культовых предметов, найдены во время археологических раскопок храмов Верхнего Египта, в Иераконполе, Абидосе, у южных пределов Египта, на острове Элефантина, а также в Нижнем Египте, в местности Телль Ибрагим Авад (о раскопках последнего см. в кн.: Древнеегипетский храм в Телль Ибрагим Аваде: раскопки и открытия в Дельте Нила / Под ред. Г. А. Беловой, Т. А. Шерковой. М., 2002).

На многочисленных погребальных стелах умерший изображен сидящим перед таким жертвенным столиком, что символизирует его пребывание в загробном мире, где ему уготованы вечная жизнь и вкушение плодов жертвоприношений.

Речь идет о персидском царе Камбизе, который, войдя в Египет как завоеватель, потешался над египетскими богами в обличье животных, как сообщает нам Геродот.

Уджат — это полный, целый, здоровый глаз бога Хора, но он зелен — *уаджет*. Так, в мифе об Оке Хора сочетаются качества этого важнейшего в древнеегипетских религиозно-мифологических представлениях символа целостности и всего того, что символизировал зеленый цвет — свежести, удачи, доброй судьбы, возрождения. Подробнее см. книгу Т. А. Шерковой «Рождение Ока Хора: Египет на пути к раннему государству» (М., 2004).

Речь идет о царском празднике сед (хеб сед), во время которого царь совершает ритуальный бег. На изображениях этой сцены можно видеть и бегущего быка.

Имеется в виду знаменитый храм Серапеум, находящийся в огромном некрополе столичного города Мемфиса — Саккаре.

Имеется в виду, что тексты покрывали стены подземных помещений пирамид.

Стоит напомнить, что сами египтяне называли свою страну Кеми, что означает «Черная земля».

На самом деле культ предков и связанные с ним обязательства их живых потомков не играл в Египте такой высокой роли, как, к примеру, в Китае. Об опасениях египтян весьма высокого социального ранга, вплоть до царей, по поводу возможного забвения их погребений и последствиях этого см., например: *Демидчик А. Е.* Безымянная пирамида: Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии. СПб., 2005. С. 93 сл.

comments

Комментарии

Hani J. La religion égyptienne dans la pensée de Plutarque. P., 1976. P. 473.

Denont V. Voyage dans la Basse et Haute Égypte. Le Caire, 1989 (repr. 1802). P 114.

Yoyotte J. Champollion et le panthéon égyptien // BSFÉ. 1982. T. 95. P. 76–108.

Champollion J.-F. Lettres écrites d'Égypte et de la Nubie en 1828 et 1829. P, 1968. P. 127.

Champollion-Figeac J.-J. L'Égypte ancienne. P., 1858. P. 245.

Erman A. La religion des Égyptiens. Р, 1952 (пер. с издания 1934 г.; первое немецкое издание появилось в 1905 г.).

Превосходный историографический обзор разных подходов к изучению египетской религии можно найти в книге: *Hornung E. Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many*. L., 1983. P 15–32.

Idem. P. 17.

Idem. P. 237–243.

Среди многих работ этого автора стоит обратить внимание на его статьи: [*Derchain Ph.*] Anthropologie. Égypte pharaonique. Cosmogonie. Divinité. Rituels égyptiens // Dictionnaire des mythologies. P., 1981.

Hornung E. Conceptions of God in Ancient Egypt.

Derchain Ph. L'auteur du papyrus Jumilhac // RdE. 1990. T. 40. P. 9–30.

Derchain Ph. // CdÉ. 1988. T. 63. P 85.

Fischer H. L'écriture et l'art de l'Égypte ancienne. P., 1986. P. 25.

Camino R. A. // JEA. 1972. Vol. 58. P. 219.

Posener J. Le Papyrus Vandier. Le Caire, 1985; и ниже, глава «Бог мертвый, бог вновь рожденный», раздел «Ежегодное погребение статуэток Осириса и Сокара».

Smith M. // Enchoria. 1987. Vol. 15. P. 69 (11–12).

CT. VI. 193n = *Barguet P. Textes des sarcophages Égyptiens du Moyen Empire*. P., 1986. P. 102 (заклинание 577).

Sauneron S. Villes et légendes d'Égypte. Le Caire, 1983. P. 84–85. О текстах, исходящих от богов, см. ниже, главу «Разум и знания», разделы «От слова к письму», «Просто боги».

Одна из версий повести о Хоре и Сете была создана уже в эпоху Среднего царства; см. ниже. О текстах литературно-магического содержания см.: *Roccati A. // Mélanges Adolphe Gutbub. Montpellier, 1984. P. 201–210.*

Kitchen K. A. // Hommages à François Daumas. II. Montpellier, 1986. P 35–39.

Grapow H. // ZÄS. 1931. Bd. 67. S. 34–38.

CT. II. 33–34.

CT.VI. 280u.

См.: СТ. I. 332c—334c.

CT. I. 354b sq.; II. 4ab, 29g-30h.

CT. VI. 344bd.

Faulkner R. O. //JEA. 1937. Vol. 23. P. 172 (= папирус Бремнер-Ринд: XXVI. 21–23).

Parker R., Lesko L. // Pyramid Studies and Other Essays Presented to I.E.S. Edwards. L, 1988. P. 169–170.

Alliot M. Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées. Le Caire, 1954.
P. 515.

Ibid. P. 515. См. ниже, глава «Бог мертвый, бог вновь рожденный».

Vandier J. Le Papyrus Jumilhac. P., 1961. P. 243, n. 992.

Ср.: *Gardiner A. H. The Admonitions of an Egyptian Sage from a Hieratic Papyrus in Leiden. Leipzig, 1909. P. 44 (5.14—6.1)*, где мудрец, описывая хаос, в который погрузился Египет, вспоминает о конце времен и восклицает: «Хоть бы погибли все люди! Не было бы ни зачатий, ни рождений, тогда смолкли бы вопли в стране и прекратилась смута!» (рус. пер. М. А. Коростовцева).

Hornung E. // ZÄS. 1956. Bd. 81. S. 28–32.

См. ниже, настоящую главу, разделы «Космические враги бога. Битвы за равновесие» и «Мятежи богов. Битвы переходных времен», а также главу «Механизм мироздания и вселенское божество», раздел «Дневное путешествие солнечного светила».

Klasens A. A Magical Statue Base (Socle Behague) in the Museum of Antiquities at Leiden. Leiden, 1952. P. 57 (f 25).

Posener G. // Annuaire de l'Institut de philology et d'histoire orientales et slaves. 1953. T. 13. P. 472.

Lange H. O. Der magische Papyrus Harris. København, 1927. P 20 (15).

Пыр. § 278–279.

Barguet P. Le Livre des Morts des anciens Égyptiens. P., 1967. P. 260
(глава 175).

Van der Valle B. // JNES. 1972. Vol. 31. P. 80, n. 'k', 'l'.

Chassinat É. Le temple d'Edfou. T. IV. Le Caire, 1929. P. 240 (10–11). Об Осирисе говорится, что он живет «миллионы лет»: *Assmann J.* Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. Mainz am Rhein, 1983. S. 299, Anm. 'b'.

Об идентичности змея-демиурга и змея нильской пещеры см.: *Strieker B.* // OMRO. 1950. Bd. 31. P. 51 (Н. 16–17); *Kákosy L.* // MDAIK 1981. Bd. 37. S. 255–260. О дуализме змея, олицетворяющего хаос, и змея-демиурга см.: *Goyon J.-C.* Les dieux-gardiens et la genèse des temples (d'après les textes de l'époque gréco-romaine). Le Caire, 1985. P. 37, n. 9.

Derchain Ph. // ZÄS. 1956. Bd. 81. S. 4–6.

Niwinski A. // GM. 1981. Bd 48. S. 41–53.

См. четкую формулировку этого вывода: *Habashi L.* The Sanctuary of Heqaib. Vol. I. Mayence, 1985. P. 36, fig. 3 (стк. 8–9).

Daumas Fr. Le temple de Dendara. T. IX. Le Caire, 1987. P. 152 (14–15).

Tresson P. // *Mélanges Maspero*. 1/2. Le Caire, 1935–1938. P. 821 et 826, n. 5. См. также: *Kitchen K.* *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical*. Vol. II. Oxford, 1979. P. 633 (12), где речь идет о том, что восстановленный Рамсесом II Луксорский храм будет существовать и за пределами «циклического времени».

Barucq A., Daumas Fr. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P., 1980. P. 274 (XII. 4–5); cp. c *Sauneron S.* Esna. T. V. Le Caire, 1962. P. 257 (no. 206.3).

Goyon J.-C. Op. cit. P. 123.

Судя по Текстам саркофагов, главе 154 и «Книге мертвых», главе 115: *Barguet P.* Textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire. P., 1986. P. 571; *Urk.* VI. 63 (16 sq.). Ср.: *Yoyotte J.* // *RdÉ* 1978. Т. 30. P. 147–150; *Grenier J.-Cl.* Tôd. T. I. Le Caire, 1980. P. 170; *Drioton É.* Médamoud. Les inscriptions. Le Caire, 1926. P. 46–47, no. 105.

Borghouts J. F. Ancient Egyptian Magical Texts. Leiden, 1978. P. 95 (§ 145).

Этот же персонаж появляется в «Книге небесной коровы»: *Hornung E.* Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh: Eine Ätiologie des Unvollkommenen. Fribourg, 1982. S. 39.

Sethe K. // ZÄS. 1928. Bd. 63. P. 50–53.

Sauneron S. Esna. T. V. P. 265.

См. ниже, главу «Механизм мироздания и вселенское божество», раздел «Дневное путешествие солнечного светила».

Jelinkova-Reymond E. Les inscriptions de la statue guérisseuse de Djedher-le-Sauveur. Le Caire, 1956. P. 43, n. 3; Urk. VI. 115 (17).

См.: *Massart A.* The Leiden Magical Papyrus I 343 + I 345. Leiden, 1954.
P. 59.

Упоминаются в: *Erman A. Zaubersprüche für Mutter und Kind. B.*, 1901.
S. 50–51.

Lange H. O. Op. cit. P. 59 (9).

Borghouts J. F. Op. cit. P. 80 (§ 115).

Ibid. P. 73 (§ 99).

Jelinkova-Reymond E. Op. cit. P. 40 et 45, n. 3.

Borghouts J. F. Op. cit. P. 78 (§ 111): см. о Хоре: *ibid.* P. 72 (§ 96); 75 (§ 102), 81 (§ 119); о жене Хора Старшего: P. 80 (§ 115).

Ibid. P. 79 (§ 112).

Ibid. P. 80 (§ 117).

СТ. VII. 463f—464ab; см.: *Barguet P.* Textes des sarcophages. P. 662 (заклинание 1130).

Assmann J. Op. cit. P. 204 (51).

По: *Gutbub A.* Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo. Le Caire, 1973. P. 70, n. 'c', 424,429 sq., 107,110, n. 'l', p. 67–68; см. также: *Sauneron S.* Esna. T.V. P. 324–325.

Cp.: *Goyon J.-C.* // BIFAO. 1967. T. 65. P. 98 (34); *Sauneron S.* // JNES. 1963. Vol. 19. P. 275 et n. 66.

Fairman H. W. // JEA. 1935. Vol. 21. P. 26–36; *Blackman A., Fairman H. W.* // JEA. 1942. Vol. 28. P. 32–38; 1943. Vol. 29. P. 2–26.

Gutbub A. Op. cit. P. 509, 521 sq.; *Sauneron* S. Esna. T. V. P. 26 (77,15–16: упоминание мятежа детей Ра; cf. P. 374–375).

По: *Junker H.* Der sehende und blinde Gott. München, 1942. S. 77–78; *Schott S.* Die Reinigung Pharaos in einem memphitischen Tempel // *Göttinger Nachrichten*. 1957/3. S. 61. Ср: *Goyon J.-C.* Les dieux-gardiens... P. 373 et n. 2; CT. VII. 20e (=Barguet. *Textes des Sarcophages...* P. 278, chap. 82); а также замечания П. Каплони: *Kaplony P.* // *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung*. 1966. Bd. 11. S. 149, Anm. 56; 157 sq., Anm. 83.

Borghouts J. F. // OMRO. 1970. Bd. 70. P. 199 sq.

Bakir A-M. The Cairo Calendar No. 86637. Le Caire, 1966. P. 44 (V° IV, 11).

Borghouts J. F. Magical Texts. P. 37 (§ 58).

CT. VI. 144d = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 283 (заклинание 548).

Meeks D. // *Archeo-Nil*. 1991. T. 1. P. 1–15; *Borghouts* // *OMRO*. 1970. Bd 70. P. 22–23.

Goyon. Les dieux-gardiens... P. 371–373.

Ibid. P. 342–343.

Bakir. The Cairo Calendar. P. 16 (R° VI, 4–7).

Cp. c: *Bakir*. The Cairo Calendar. P. 24 (R° XIV, 1).

Согласно: *Hornung*. Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. S. 38 sq.

Bakir. The Cairo Calendar. P. 45 (V^o V, 11).

Cenival Fr. Le mythe de l'oeil du soleil. Sommerhausen, 1988. P. 31–33.

Bakir. The Cairo Calendar. P. 46 (V^o VI, 6).

См. этот сюжет уже в: *Lange*. Der magische Papyrus Harris. S. 17 (I, 9sq.).

См. уже в: *Bakir*. The Cairo Calendar. P. 45 (V^o V, 1); *Troy L.* // Acta Universitatis Upsaliensis Boreas. 1989. Vol. 20. P. 131–132; эта легенда, окончательно кодифицированная в демотических текстах, была известна еще в эпоху Нового царства: *Posener G.* Catalogue des ostraca hiératiques littéraires de Deir el Médineh. T. III (fasc. 3). Le Caire, 1980. No. 1598.

CT. VI. 261gh = *Barguet*. Textes des sarcophages. P. 204 (заклинание 640).

Отмечено уже в: СТ. V. 150с—151а; в Текстах пирамид его осуществляют «благодетельные боги»: Руг. § 1566cd.

Herbin F. // BIFAO. 1988. T. 88. P. 103.

Smith H. S., Tait W. J. Saqqara Demotic Papyri. Vol. I. L, 1983. P 104–105, 107.

Goyon J.-C. Confirmation du pouvoir royal au nouvel an. Le Caire, 1972. P. 86, n. 27.

Книга мертвых, гл. 82 = *Budge E. A. W. The Book of the Dead: The Chapters of Coming Forth by Day. Text. L., 1898; Barguet. Le Livre des Morts. P. 120.*

Anthes R. // *Studia Aegyptiaca*. 1983. Vol. 9. P. 120–121.

Massart. The Leiden Magical Papyrus I 343 + I 345. P. 95–96.

Рур. § 19 и § 831.

СТ. II. 107b = *Barguet*. Textes des sarcophages. P. 238 (заклинание 102).

Borghouts. Magical Texts. P. 45 (§ 72).

Ibid. P. 48 (§ 80); *Vandier*. Le Papyrus Jumilhac. P. 126 (XIV. 17).

Borghouts. Magical Texts. P. 30 (§ 43).

Borghouts // OMRO. 1970. Vol. 51. P. 16–17, n. 354.

Urk. VI. 91 (18–19).

См. их перечисление: Urk. VI. 19–23, 135 sq.

Urk. VI. 56.

Bakir. The Cairo Calendar. P. 27 (R° XVII, 10–11); *Kàkosy* // ZÄS. 1990. Bd 117. S. 151, Anm. ‘t’.

Gardiner A. H. The Royal Canon of Turin. Oxford, 1959. Col. I.

Lüft U. // *Studia Aegyptiaca*. 1978. Bd. 4. P. 78–130; *Barta W.* Untersuchungen zum Götterkreis der Neunheit. München-Berlin, 1973. P. 41–48.

Sauneron S. Villes et legends d'Égypte. Le Caire, 1983. P. 171–174.

Goyon J.-C. Rituels funéraires de l'ancienne Égypte. P., 1972. P. 225;
Redford D. B. Pharaonic King-Lists, Annals and Day-Books. Mississauga, 1986.
P. 65–82.

Goyon G. // Kêmi. 1936. Т. 6. Р. 7 suiv.; cf. *Verhoeven U.* // Religion und Philosophie im alten Ägypten: Festgabe für Ph. Derchain. Louvain, 1991. Р. 319–320 (библиография изучения этого текста).

Goyon G. Op. cit. P. 7.

Sauneron. Esna. T. V. P. 228. Ср. ниже, настоящую главу, раздел «Царствование богов на земле».

Goyon G. Op. cit. P. 7, 18.

Borghouts. Magical Texts. P. 51 (§ 84); *Hornung*. Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. S. 37 (2–3).

Klasens. A Magical Statue Base (Socle Behague) in the Museum of Antiquities at Leiden. P. 61.

Lüft // *Studia Aegyptiaca*. 1978. Bd 4. P. 70.

Drioton É. // *ASAÉ.* 1944. T. 44. P. 114; *Barucq, Daumas.* Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 267 (V.2).

Goyon G. // Kêmi. 1936. T. 6. P. 19.

Goyon G. Op. cit. P. 18.

Verhoeven. Op. cit. P. 319–330: сомнения по поводу того, что посягательство бога на свою мать имело место, что, однако, подтверждается папирусом из Дельты (XII. 7, 9).

Goyon G. Op. cit. P. 14–15.

Derchain Ph. Le Papyrus Salt 825 (BM 10051): rituel pour conservation de la vie en Égypte. Bruxelles, 1965. P. 31–34; см. возможную аллюзию в: *Bakir.* The Cairo Calendar. P. 46 (V^o VI, 13). В папирусе Сальт отцом Осириса называется не Геб, а Шу.

См. некоторые сведения в: *Sauneron S.* // Kêmi. 1970. Т. 20. Р. 12–13.

Derchain. Le Papyrus Salt. P. 167, n. 72.

Faulkner R. O. // JEA. 1936. Vol. 22. P. 127 (= папирус Бремнер-Ринд: IX 25); для лучшего понимания этого фрагмента см.: *James T.G.H.* The Hekanakhte Papers. N.Y., 1962. P. 29, n. 74.

Derchain. Le Papyrus Salt. P. 138 (IV. 2).

Drioton É. // *ASAÉ.* 1939. T. 39. P. 75 (10), 76, n. 'f'; *Sethe K.* *Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen.* Leipzig, 1928. S. 23.

Derchain. Le Papyrus Salt. P. 138 (IV.7).

Goyon J.-C. // BIFAO. 1975. T. 75. P. 378, n. 2.

СТ. VI. 306f = *Barguet*. Textes des sarcophages. P. 292 (заклинание 680).

Spiegelberg W. // ZÄS. 1917. Bd 53. S. 101 sq.; об измерении всей земли в мире см.: *Sauneron*. Villes et legends d'Égypte. P. 68; *Barucq, Daumas*. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 217; о формулировке самого принципа собственности на землю в мире: *ibid.* P. 228, п. 'cq'.

Helck W. Die Prophezeiung des Nfr.tj. Wiesbaden, 1970. S. 42–43; Urk. II. 3, 15; Urk. IV. 2027. 11–12.

Assmann J. Königsdogma und Heilserwartung // Apocalypticism in the Mediterranean and the Near East. Tübingen, 1983. S. 345–377.

Abdallah A. O. // JEA. Vol. 70. 1984. P. 71, n. 'k'.

Assmann J. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. Mainz, 1983. S. 60, Anm. 'h', 63, Anm. 'a', 173, Anm. 'b', 189–190.

Barguet P. Le livre des morts des anciens Égyptiens. P., 1967. P. 105 (chap. 65).

Barucq A., Daumas Fr. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P., 1980. P. 336. Перевод «сотни тысяч» уточнен в: *Davies N. G.* The Temple of Hibis. Vol. III. N.Y., 1953. Pl. 33, col. 25. Ср.: *Chassinat É.* Le temple d'Edfou. Le Caire, 1928. T. III. P. 323, 8, аналогично с: *Idem.* T. IV. Le Caire, 1929. P. 241, 14; T. VII. Le Caire, 1932. P. 280, 7.

Goedicke H., Wente E. F. Ostraka Michaelidis. Wiesbaden, 1962. Pl. XV, col. 2.

Meeks D. // Revue de l'histoire des religions. 1988. T. 205. P. 425–446.

СТ. II. 42–43 = *Barguet P.* Textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire. P., 1986. P. 473 (заклинание 80). См. также: *Baines J.* // GM. 1983. Bd. 67. P. 13–28.

Рур. § 404ac; CT. II. 157ef = *Barguet*. Textes des sarcophages... P. 256 (заклинание 132); *Lefebvre G.* Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique. P., 1949. P. 112; *Kurth D., Thissen H.-J.* Kölner ägyptische Papyri. Bd I. Opladen, 1980. S. 34 (49). О «великих» богах см.: *Troy L.* // *Acta Universitatis Upsaliensis Boreas*. 1989. Vol. 20. P. 130.

Barucq, Daumas. Hymnes et prières... P. 352, n. 'a'.

Книга мертвых, гл. 123 = *Budge E.A.W.* The Book of the Dead The Chapters of Coming Forth by Day. Text. L, 1898. P. 243, 5–6; *Barguet.* Le livre des morts. P. 156.

Hornung E. Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh: Eine Ätiologie des Unvollkommenen. Fribourg, 1982. S. 23,45. Обычно считается, что у Тота было такое право; см., однако: *Fischer G. H.* // *Egyptian Studies*. Vol. I: Varia. N.Y., 1976. P. 86, n. 31.

Об этих непререкаемых правах Тота см.: *Posener G.* // *Annuaire de Collège de France* 1961—62. P. 290.

Helck W. Urkunden der 18. Dynastie. B., 1958. P. 2081, 13.

Bakir A-M. The Cairo Calendar No. 86637. Le Caire, 1966. P. 25 (R° XV, 1); cp. c: *Germond Ph.* Sekhmet et la protection du monde. Genève, 1981. P. 69.

Koenig Y. Le Papyrus Boulaq 6. Le Caire, 1981. P. 82; *Yoyotte J.* // BSFE. 1980. T. 87–88. P. 56 suiv.

CT. IV. 60jk = *Barguet*. Textes des sarcophages... P. 122 (заклинание 306);
Edwards I. E. S. Hieratic Papyri of the British Museum. Fourth Series. L., 1960.
P. XXII.

Assmann. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 210 (15), 213, Anm. 'e', 255, Anm. 'b'.

Об этих эпитетах см.: Idem. S. 83 (13), 173, Anm. 'а', 175, Anm. 'а'.

Lefebvre. Romans et contes... P. 200–201.

Goyon J.-C. // JARCE. 1983. Vol. 20. P. 56 (10).

Troy L. // The Religion of the Ancient Egyptians. Cognitive Structures and Popular Expressions. Uppsala, 1989. P. 19–21; *Graefe E.* // Hommages a François Daumas. Montpellier, 1986. P. 345–349.

См.: Урк. VI. 101.3–4.

См.: *Te Velde H.* // JEA. 1971. Vol. 57. P. 80–86: о возможности считать триады способом сведения политеизма к «тритеизму» или «дифференцированному политеизму».

Vandier J. Le Papyrus Jumilhac. P., 1962. P. 125 (XIV, 9 suiv.).

Idem. P. 115, § 5.

Barucq, Daumas. Hymnes et prières... Р. 335: «Есть ли бог, который сравнится с тобой?»

Meeks D. // Revue de l'histoire des religions. 1988. T. 205. P. 425–446.

Книга мертвых, гл. 151 = *Barguet*. Le livre des morts. P. 215; *Budge*. The Book of the Dead. P. 382, 14.

Urk. VI. 27.

Strieker B. H. // OMRO. 1948. Vol. 29. P. 64. «Отвращение» Сета от законов: Urk. VI. 7,11.

СТ. I. 20с suiv. = *Barguet*. Textes des sarcophages... P. 96 (заклинание 7).
О Тоте как визире см.: *Derchain-Urtel M.-Th.* Thot à travers ses epithets dans
les scènes d'offrandes des temples d'époque gréco-romaine. Bruxelles, 1981. P.
95—106.

Bakir. The Cairo Calendar. P. 33 (R° XXIII, 1). Речь идет о клятве, которую, по мнению К. Баера (*Baer K.* // JEA. 1964. Vol. 50. P. 179), приносили при вступлении в должность в знак обязательства не злоупотреблять предоставляемыми ею преимуществами. Ср.: *Morschauser S. N.* // JARCE. 1988. Vol. 25. P. 93—103.

CT. IV. 93g; *Sander-Hansen C. E.* Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre. Kopenhagen, 1937. S. 66, cf. p. 68; *Sauneron S.* // *Kêmi*. 1970. T. 20. P. 11; *Bakir*. The Cairo Calendar. P. 26 (R° XVI, 7–8), 33 (R° XXIII, 2); *Junker H.* Das Götterdekret über das Abaton. Wien, 1913. S. 7–8. В целом об указах богов см.: *Lüft U.* Beiträge zur Historisierung der Götterwelt und der Mythenschreibung. Budapest, 1978. S. 32–49.

Книга мертвых, гл. 183 = *Budge*. The Book of the Dead. P. 485, 9; *Barguet*. Le livre des morts. P. 270; *Vandier*. Le Papyrus Jumilhac. P. 126 (XIV, 19). О соотношении между оригинальным документом и версией, выставленной на обозрение на стеле, см.: *Kruchten J.-M.* Le Décret d'Horemheb. Bruxelles, 1981. P. 214–223.

См. один из случаев выступления Тота в этом качестве: *Golénischeff W.* Catalogue général des antiquités égyptiennes du musée du Caire. Papyrus hiératiques. T. I. Le Caire, 1927. P. 106, 15 suiv.

Barucq, Daumas. Hymnes et prières... P. 355, n. 'h'; *Sander-Hansen.* Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre. S. 137.

Urk. VI. 25. 22–23.

Sander-Hansen. Idem. S. 69.

Quagebeur J. // Funerary Symbols and Religion. Essays dedicated to Prof. Heerma van Voss. Kampen, 1988. P. 105–126; *De Meulenaere H.* // CdÉ. 1988. T. 63. P. 234–241.

Borghouts J. F. Ancient Egyptian Magical Texts. Leiden, 1978. P. 4 (§ 9).

Osing J. Aspects de la culture pharaonique. Quatre leçons au Collège de France. P., 1992. P. 49 suiv.

Suys E. // *Orientalia*. 1934. Vol. 3. P. 71 (II. 8), 74.

Hornung. Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. S. 37 (10 sq., 19 sq.).

Sander-Hansen. Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre.
S. 94.

Gardiner A. H. Hieratic Papyri of the British Museum. Third Series. L., 1935. Pl. 69 (XIV A, 2).

Bakir. The Cairo Calendar. P. 42 (V^o II, 2–3).

Idem. P. 44 (V^o IV, 7).

О том, что боги могут подвергаться суду, см.: *Barucq, Daumas*. *Hymnes et prières...* Р. 405, п. 'bx'. Обвинение, предъявленное Осирису, см.: *Bakir*. *The Cairo Calendar*. Р. 46 (V° VI, 13); богине Маат: *Ibidem*. (V° VI, 5). Об Осирисе см. также выше, главу «Происхождение, судьбы, история», раздел «Царствование богов на земле».

Дальнейшее изложение следует повести о тяжбе Хора и Сета (*Lefebvre. Romans et contes...* P. 184 suiv.; *Vandier. Le Papyrus Jumilhac*. P. 129 (XVI, 23 suiv.), дополненной сведениями других указываемых источников. Жалоба, давшая начало делу, возможно, была поддержана самим Осирисом: *Hayes W.C. Ostraca and Name Stones from the Tomb of Sen-Mut (№ 71) at Thebes*. N.Y., 1942. No. 149.

СТ. VII. 37i suiv. = *Barguet*. Textes des sarcophages... Р. 201 (заклинание 837), а также Руг. § 958.

Lefebvre. Romans et contes... P. 184.

Idem. P. 181.

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 131; также: *Lange H. O.* Der Magische Papyrus Harris herausgegeben und erklärt. Kopenhagen, 1927. S. 14 (1.6–7); Urk. VI. 8 ff.; *Sethe K.* Dramatische Texte zu altaegyptische Mysterienspielen. Leipzig, 1928. S. 278–279.

Bakir. The Cairo Calendar. P. 16 (R° VI, 1).

Дальнейшее изложение следует по: *Vandier*. Le Papyrus Jumilhac. P. 128 (XVI, 10 suiv.); прочие отсылки к этому мифологическому сюжету указаны в: *Derchain Ph.* // RdÉ. 1952. Т. 9. P. 31; *Koenig*. Le Papyrus Boulaq 6. P. 36, n. 'h'.

Schott S. Thot, le dieu qui vole les offrandes et qui trouble le cours du temps // CRAIBL 1970. P. 547–556.

СТ. II. 233b sq. = *Barguet*. Textes des sarcophages... Р. 436 (заклинание 149).

СТ. II. 209ef sq. = *Barguet*. Textes des sarcophages... Р. 405 (заклинание 587).

СТ II. 234b = *Barguet*. Textes des sarcophages... Р. 436 (заклинание 149).

СТ II. 235bc, 249d suiv. = *Barguet*. Textes des sarcophages... P. 436–437 (заклинание 149). Ср. с мифом о Хоре. *Fairman H. W.* // JEA. 1935. Vol. 21. P. 32.

Книга мертвых, гл. 19–20 = *Barguet*. Le livre des morts. P. 67–69. Ср.,
однако: *Hassan S.* Hymnes religieux du Moyen Empire. Le Caire, 1928. P. 28.

Lefebvre. Romans et contes... P. 189 (5,5 suiv.), 199 (14,2 suiv.); *Vandier*.
Le Papyrus Jumilhac. P. 120 (X, 7 suiv.).

СТ I. 166af = *Barguet*. Textes des sarcophages... Р. 180 (заклинание 39).

Drioton É. // BIE. 1952. Т. 34. Р. 291–316; и еще ранее: СТ. 1.4ad; IV. 128f; *Gutbub A.* Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo. Le Caire, 1973. Р. 247, н. ‘s’.

Koenig. Le Papyrus Boulaq 6. P. 94, n. 'a'.

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 120 (X. 7–8), 126 (XV. 1).

Idem. P. 126 (§ XXII).

Assmann. Sonnehymnen in thebanischen Gräbern. P. 109, Anm. 'h'; CT. IV. 303b.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 12 ff.

Gutbub. Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo. P. 242–243, 246, n. 1; *Koenig*. Le Papyrus Boulaq 6. P. 28, n. 'f'. В целом об этом см.: *Kàkosy L.* // *Oikumene*. 1982. Vol. 163 suiv. У других сверхъестественных существ также присутствует этот звездный аспект: *Goyon J.-C.* Les dieux-gardiens et la genèse des temples (d'après les textes de l'époque gréco-romaine). Le Caire, 1985. P. 461, 473.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 12.

CT I. 278af = *Barguet*. Textes des sarcophages... P. 113 (заклинание 65).

CT VI. 174i suiv. = *Barguet*. Textes des sarcophages... P. 216 (закливание 512).

См.: СТ VI. 27 Іс — заклинание, согласно которому око Хора оказывается в утробе, как это ожидается от предмета, наделенного магической силой. См. ниже, главу «Разум и знания», раздел «Всеведение и знание».

«Союзники» Сета: СТ VII. 48f.

Sethe K. Thebanische Tempelinschriften aus griechisch-römischer Zeit. B., 1957. S. 28 (32e).

Goyon. Les dieux-gardiens et la genèse des temples. P. 4, 46—110.

Assmann. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 76(3).

Bakir. The Cairo Calendar. P. 38 (R° XXVIII, 13).

Massart A. // MDAIK. 1957. Bd. 15. S. 178.

Camino R. A. // JEA. 1972. Vol. 58. P. 211.

Edwards I. E. S. Hieratic Papyri in the British Museum. Fourth Series. L., 1960. P. XXII.

Stadelmann R. Syrisch-palästinensische Gottheiten in Ägypten. Leiden, 1967. S. 8–9; *Matthiae G., Xella P.* // *Rivista di studi fenici*. 1981. Vol. 9. P. 147–152.

CT VII. 222i suiv. = *Barguet*. Textes des sarcophages... P. 543 (закливание 1006); см.: *Altenmüller H.* Synkretismus in den Sargtexten. Wiesbaden, 1975. S. 133.

См. в целом: *Stadelmann*. Op. cit.; а также: *Zivie C.* // Bulletin de la Société française des fouilles de Tanis. 1989. 2/3. P. 139–175.

Stadelmann. Op. cit. S. 124–133.

Lefebvre. Romans et contes... Р. 106–113; см. анализ этого текста: *Posener G.* // *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves*. 1953. Т. 13. Р. 461–478; а также замечания: *Dijk J. van.* // *Scripta Signa Vocis: Studies presented to Prof. J. H. Hospers*. Groningen, 1986. Р 31–32.

См., из последних работ: *Dijk J. van*. Op. cit. P 31–35.

См. следы этой же легенды в: *Suys E.* // *Orientalia*. 1934. Vol. 3. P 65; *De Buck A., Strieker B.* // *OMRO*. 1940. Bd 21. S. 58 (II, 9—11); *Massart A.* *The Leiden Magical Papyrus I. 343 + I. 345*. Leiden, 1954. P. 65.

Kàkosy L. // ZÄS. 1990. Bd. 117. P. 145 (B, 8), 147 (C, 4), 155–156; также: *Posener G.* // Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves. 1953. T. 13. P. 465–466; *Leibovitch J.* // ASAÉ. 1948. T. 48. P. 435–444.

Bakir. The Cairo Calendar. P. 27 (R° XVII, 11).

См.: *Dijk J. van* // GM. 1989. Bd. 107. S. 59–68; *Borghouts*. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 50–51.

Goyon J.-C. // BIFAO. 1975. Т. 75. Р. 386, n. 5. Ср. *Lacau P, Chevrier H.* Une chapelle d'Hatchepsout à Karnak. Le Caire, 1977. Р. 149 (в этих сценах Хатшепсут коронуют чужеземные боги). См. также об изображении божества, посланном хеттским царем Тушраттой Аменхотепу III: *Moran W. L.* Les lettres d'El Amarna. Р., 1987. Р. 137–138.

Zivie C. // Bulletin de la Société française des fouilles de Tanis. 1989. 2/3.
P. 155.

См.: *Derchain Ph.* // *RdÉ.* 1990. Т. 41. Р. 25–28. О египетских богах вне Египта см. ниже, главу «Пространство и место», раздел «Чужие страны и границы».

CT. IV. 175e = *Barguet P.* Textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire. P., 1986. P. 440 (заклинание 312). Cf.: *Assmann J.* Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. Mainz am Rhein, 1983. S. 204 (156,26), 206, Anm 'p'.

Gutbub A. Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo. Le Caire, 1973- P. 335, 353, n. 'u'; *Daumas Fr.* Les mammisis des temples égyptiens. P., 1958. P. 441 sq.

Sauneron S. Villes et legendes d'Égypte. Le Caire, 1983. P. 61–64.

Faulkner R. O. // JEA. 1937. Vol. 23. P. 172 (= P. Bremner-Rhind XXVI. 15).

В связи со сложной проблемой *хеперу* и *ипу* см. замечания Я. Ассмана в: Lexikon der Ägyptologie. Bd. II. Wiesbaden, 1977. S. 759, § 'с'; Assmann J. Liturgische Lieder an den Sonnengott. Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik. Bd. I. В., 1969. S. 42–43; idem // Biblische Notizen. 1980. Bd 11. S. 50. О том, что *ипу* — это нечто, могущее служить «облачением» бога в точном смысле этого слова, см.: Idem. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 14 (16,4).

Lefebvre G. Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique. P., 1949.
P. 183, n. 14; 192, n. 61.

Vandier J. Le Papyrus Jumilhac. P., 1962. P. 114 (II.23, III.13–14).

Об этом: *Assmann*. Liturgische Lieder an den Sonnengott. S. 43, Anm. 20.

Assmann. Sonnehymnen in thebanischen Gräbern. S. 204 (156, 26); 206, Anm. 'p'.

Fischer-Elfert H. W. Literarische Ostraka der Ramessidenzeit in Übersetzung. Wiesbaden, 1986. S. 29 (3); *Assmann.* Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. S. 307, Anm. 'c'.

СТ. IV. 110g, 112df = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 482–483
(заклинание 317).

CT. IV. 120a = *Barguet. Textes des Sarcophages...* P. 484 (заклинание 317).

В соответствии с построениями Дж Бэйна: *Baines J. Fecundity Figures*. Warminster, 1985. P. 117.

См. другой сходный пример в: *Vandier. Le Papyrus Jumilhac*. P. 117 (VI. 11 sq.). Ср. ниже (глава «Пространство и место», раздел «Потусторонний мир и связь с ним», диалог посланца Хора и стража врат подземного мира) эпизод, когда внешность и имя оказываются недостаточно надежными идентификаторами мифологического персонажа и он, чтобы быть опознанным, получает еще один атрибут, а именно головной убор. Именно на этой схеме основываются ситуации обмена вопросами и ответами между усопшим, стремящимся попасть в загробный мир, и перевозчиком, который должен помочь ему пересечь отделяющее его от этого мира водное пространство (Тексты саркофагов, гл. 395–398: *Barguet. Textes des Sarcophages...* P. 344–355). В ответ на вопрос перевозчика усопший должен вспомнить название ладьи и каждой ее детали, связывая их с теми или иными качествами богов, чтобы придать им материальное существование. Поскольку неназванные детали ладьи не будут существовать, без этого останется несуществующей и вся ладья и по этой причине перевозчик задает усопшему новые вопросы и выслушивает ответы на них. В ходе этого диалога усопший фактически создает судно, на котором его перевезут в загробный мир; кроме того, отвечая на вопросы, он описывает и самого себя, называя собственное имя и перечисляя свои качества. Таким образом, он приобретает новую индивидуальность и доказывает свою способность опознавать *иру*, индивидуальности других существ, населяющих мир богов. Тем самым он доказывает свою способность жить в сообществе богов.

Это следует из предания о борьбе Хора и Сета: *Lefebvre. Romans et contes égyptiens*. P. 189–190.

Заметим, что эта ситуация сходна с уже упоминавшейся (прим. 14 выше).

Об этой детали см.: *Hayes W. C.* Ostraka and Name Stones from the Tomb of Sen-Mut (№ 71) at Thebes. N.Y., 1942. No. 149. V° 4. Cf.: *Koenig Y.* Le Papyrus Boulaq 6. Le Caire, 1981. P. 77, n. 'b'; *Baines.* Fecundity Figures. P. 125. Сходная сцена обнаруживается в: *Bakir A.-M.* The Cairo Calendar No. 86637. Le Caire, 1966. P. 23 (R° XIII. 9—10), но, кажется, она не связана с мотивом тяжбы.

См. также ниже, в разделе «Тела искалеченные, тела расчлененные».

В одном тексте за перечислением имен группы божеств следует суммирующее выражение «все эти люди» (в смысле «все эти существа») с использованием термина *са*, который употребляется именно применительно к людям: *Sander-Hansen C. E. Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchesneferibre. København, 1937. P. 64.*

Ockinga B. Die Götterbildlichkeit im Alten Ägypten und im Alten Testament. Wiesbaden, 1984; ср., однако: *Assmann.* Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 76 (стк. 7) — поврежденный текст, в котором говорится, что люди были созданы по образу и подобию демиурга.

Reymond J. E. The Mythical Origin of the Egyptian Temple. Manchester, 1969. P. 67.

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 124, n. 370; *Lange H. O.* Der magische Papyrus Harris. Kopenhagen, 1927. S. 38 (3–4); *Aufrère S.* L'univers mineral dans la pensée égyptienne. Le Caire, 1991. P. 311 sq.; *Koenig*. Le Papyrus Boulaq. P. 117; *Sauneron S.* Esna. T. V. Le Caire, 1962. P. 143; Книга мертвых, гл. 172 = *Budge E. A. W.* The Book of the Dead: The Chapters of Coming Forth by Day. Text. L, 1898. P. 445, 16 = *Barguet P.* Le Livre des Morts des anciens égyptiens. P., 1967. P. 255; *Schott S.* Kanais: Der Tempel Sethos I. im Wadi Mia // Göttinger Nachrichten. 1961/6, C, 3; *Kuentz Ch.* // ASAÉ. 1925. T. 25. P 228, n. 1. О костях богов из серебра: *Goyon J.-C.* Rituels funéraires de l'ancienne Égypte. P., 1972. P. 237; *Hornung E.* Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh: Eine Ätiologie des Unvollkommenen. Fribourg, 1982. S. 52, Anm. 6; *Barucq A., Daumas Fr.* Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P., 1980. P. 330, n. 'b'. О «золотой плоти» богов см. в отечественной литературе: *Берлев О. Д.* «Золотое имя» египетского царя. — В кн.: Ж-Ф. Шампольон и дешифровка египетских иероглифов. М., 1978.

Massy A. Le Papyrus de Leyde I. 347. Gand, 1885. P. 2; ср. с вариантом в. *De Buck A., Strieker B.* // OMRO. 1940. Bd. 21. P. 57 (112): «окруженный уреем».

Goyon. Rituels funéraires de l'ancienne Égypte. P. 278, n. 1; *Barucq, Daumas*. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 331, n. 'p'.

Beckerath J. von // ZÄS. 1992. Bd. 119. S. 99 (сказка о Хонсемхебе и привидении); *Goyon*. Op. cit. P. 71: «Твое тело пребудет вечно, подобно камню в горах»; ср. с текстами, указанными в прим. 22.

CT. VI. 108fh = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 138 (закливание 519); *Burkard G.* Grabung im Assasif III: Die Papyrusfunde. Mainz, 1986. P. 64 (X+4, 5.8–9).

См. аналогичным образом: *Goyon*. Op. cit. P. 73: «Твое тело будет цвета золота благодаря чистому золотому камню».

По данному вопросу см.: *Gardiner A. H.* The Library of Chester Beatty. Description of a Hieratic Papyrus. Oxford, 1931. P. 31, n. 3; *Faulkner R. O.* // JEA. 1968. Vol. 54. P. 42, n. 8; *Goedicke H.* // GM. 1980. Bd. 39. S. 28; противоположное мнение: *Aufrère.* L'univers mineral dans la pensée égyptienne. P. 466–467.

Cauville S. // BIFAO. 1990. T. 90. P. 93, n. 8.

Aufrère. Op. cit. P.336, 473 sq.

В явной форме: СТ. V. 376f, 385v. В связи с Ра: СТ. VI. 206m.

Lefebvre. Romans et contes égyptiens. P. 195.

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 125 (XIV. 6); *Derchain Ph.* // RdÉ. 1990. T. 41. P. 18–19.

Barucq, Daumas. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 335.

Chassinat É. Le temple d'Edfou. T. II. Le Caire, 1892. P. 206, 14. «Черным глазом» называется также новолуние: Книга мертвых, гл. 116 = *Budge.* The Book of the Dead P. 238. 11 = *Barguet.* Le Livre des Morts. P. 153.

Книга мертвых, гл. 32 = *Barguet*. Le Livre des Morts. P. 77.

Книга мертвых, гл. 166 = *Barguet*. Le Livre des Morts. P. 239; *Goyon*. Rituels funéraires de l'ancienne Égypte. P. 110, n. 1; *Blackman A., Fairman H. W.* // JEA. 1943. Vol. 29. P. 14 (B), 36, n. 29.

Lange. Der magische Papyrus Harris. S. 59 (6–7); *Kàkošy L.* // ZÄS. 1990. Bd. 117. S. 149, Anm. ‘g’; *Goyon J.-C.* // BIFAO. 1975. T. 75. P. 346, n. 1; Urk. VI. 75.19 sq.; *Barucq, Daumas*. Hymnes et prières de l’Égypte ancienne. P. 328. О значении этих чисел: *Goyon J.-C.* Les dieux-gardiens et la genèse des temples (d’après les textes de l’époque gréco-romaine). Le Caire, 1985. P. 185, n. 5.

Assmann. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 125, Anm. 'e';
Barucq, Daumas. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 221 (IV. 2), 227, n.
'cl'.

Smith H. S., Tait W. J. Saqqara Demotic Papyri. Vol. I. L., 1983. P. 90 (1), 91 (18–19), 104–105. По-видимому, затем бог предстает, восседая на престоле в антропоморфном облике; но здесь в тексте имеется лакуна, из-за которой у нас нет перечня «членов» бога, называемых при этом.

Эти обличья не сильно отличаются от тех, которые боги принимают, чтобы явиться людям во сне: *Sauneron S. // Songes et leur interpretation. P., 1959. P. 24 sq.*

Koenig Y. // Institut français d'archéologie orientale. Livre du centenaire. Le Caire, 1980. P. 137 (V° 1), 140, n. 'q', 'u'; *Smith, Tait.* Op. cit. P. 105b; cf. *Goyon J.-C.* Confirmation du pouvoir royal au nouvel an. Le Caire, 1972. P. 126, n. 370.

Koenig. Op. cit. P. 137.

Sauneron S. Le Papyrus magique illustré de Brooklyn. Brooklyn, 1970. P. 24.

Lefebvre. Romans et contes égyptiens. P. 86–87.

Ibid. P. 27.

Yoyotte J. // ВІФАО. 1977. Т. 77. Р. 147 (2°). Локоть равен примерно 0,52 метра и подразделяется на 7 ладоней или 28 пальцев (по 4 пальца в ладони).

Diod. I.44.4.

Книга мертвых, гл. 149 = *Budge*. The Book of the Dead. P. 368.3; 369.5 = *Barguet*. Le Livre des Morts. P. 209.

Blackman, Fairman. Op. cit. P. 27, n. 11; 28, n. 12.

Assmann. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 168 (10–11); Книга мертвых, гл. 101 = *Budge*. The Book of the Dead. P. 212.13–14 = *Barguet*. Le Livre des Morts. P. 138. См. об этом также: *Hoffmann F.* // GM. 1993. Bd. 132. S. 37–38.

Грекоязычный текст «Сон Нектанеба» приписывает богу Онурису рост в 21 локоть (почти 11 метров): *Sauneron // Songes et leur interpretation. P. 44.*

СТ. VII. 430ab = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 653 (заклинание 1104).

Lange. Der magische Papyrus Harris. P. 73 (15 sq.), 80 (9 sq.); *Kákošy L.* // ZÄS. 1990. Bd. 117. S. 152, Anm. 'n'.

В целом об этом см.: *Brunner H.* Die Geburt des Gottkönigs. Wiesbaden, 1964. S. 51; *Hornung E.* Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many. L, 1983. P 133–134.

СТ. VII. 51 lg = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 678 (заклинание 1169); Urk. IV. 219.13; Книга мертвых, гл. 140 = *Budge*. The Book of the Dead P. 314.15 = *Barguet*. Le Livre des Morts. P. 184; гл. 149 = *Barguet*. Le Livre des Morts. P. 212.

См.: *Leprohonon R. J. Corpus Antiquitatum Aegyptiacarum*. Boston 3. Mainz, 1991. S. 121(19); cf. 116 (24).

Lexikon der Ägyptologie. Bd. II. Wiesbaden, 1977. S. 757.

Borghouts J. F. Ancient Egyptian Magical Texts. Leiden, 1978. P. 1 (§ 1).

Сказка об Астарте: *Lefèbvre*. Romans et contes égyptiens. P. 112.

Goyon. Confirmation du pouvoir royal au nouvel an. P. 62 (III. 13).

Cénival Fr. de. Le mythe de l'oeil du soleil. Sommerhausen, 1988. P. 15.

Sethe K. Dramatische Texte zu altaegyptische Mysterienspielen. Leipzig, 1928. S. 32.

Нагота Беса, частая в его изображениях (Lexikon der Ägyptologie. Bd. I. Wiesbaden, 1975. S.721), несомненно, объясняется также его связью с детством и преждевременными родами: *Meeks D.* // Intellectual Heritage of Ancient Egypt: Studies presented to L. Kákošy. Budapest, 1992. P. 423–436.

Borghouts. Op. cit. P. 36 (§ 53).

Te Velde H. // *Studia Ægyptiaca*. 1977. Vol. 3. P 165–166.

Такие изображения Нут хорошо известны; о Хатхор см.: *Hornung*. *Conceptions of God in Ancient Egypt*. P. 122, n. 39; о Кадеш: *Богословский Е. С.* // ВДИ. 1972. № 2. С. 84; *Stadelmann R.* *Syrisch-palästinische Gottheiten in Ägypten*. Leiden, 1967. S. 115 sq.

CT. II. 219b = *O'Connell R. H.* // JEA. 1983. Vol. 69. P 74.

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 114 (III. 1–2; III. 15,19).

CT. VI. 394d = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 141 (заклинание 820).

Herod II. 42; см. Нечто подобное в: СТ. VI. 353j-m = *Barguet*. Textes des Sarcophages... Р. 374 (заклинание 723).

Assmann. Sonnhymnen in thebanischen Gräbern. S. 193, Anm. 'a'; 199, Anm. 'b'.

Grapow H. // ZÄS. 1935. Bd. 71. S. 45–47; *Koenig.* Le Papyrus Boulaq. P. 23, n. ‘o’; 26, n. ‘b’.

См. отсылки к источникам: *Fóti L.* // Bulletin du Musée hongrois des Beaux-Arts. 1973. Т. 40. Р. 5–6.

Te Velde H. Some Egyptian Deities and Their Piggishness // Intellectual Heritage of Ancient Egypt: Studies presented to L. Kákošy. Budapest, 1992. P 571–578.

Gasse A. // BIFAO. 1984. Т. 84. Р. 203; ср. с тем же мотивом в. *Alliot M.* Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées. Le Caire, 1954. Т. I. Р. 414–415.

Jelinkova-Reymond E. Les inscriptions de la statue guérisseuse de Djed-Her-le-Sauveur. Le Caire, 1956. P. 44.

Meeks. Op. cit. P. 432–433.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 90 (§ 134), 91 (§ 135); ср.: *Derchain Ph.* Le Papyrus Salt 825 (BM 10051): rituel pour conservation de la vie en Égypte. Bruxelles, 1965. P. 180, n. 154. Об этом хранилище тела Осириса см.: *Borghouts*. Op. cit. P. 81 (§ 119); *Goyon*. Les dieux-gardiens et la genèse des temples. P. 200, 334–335; idem // BIFAO. 1975. T. 75. P. 384, n. 2 (в последнем случае бог является там в обличье скарабея).

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 12 5,121.

Ibid. P 81–83; cf. *Borghouts* J.F. // RdÉ. 1980. T. 32. P. 41.

Sauneron S. Un traité égyptien d'ophiologie. Le Caire, 1989. P. 11, n. 7; 12, n. 7.

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 128 (XVI.6).

Ibid. P. 89–90, 92, 127 (XXV.3).

См. ниже, главу «Боги на земле», раздел «Священное животное».

СТ. V. 348c = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 77 (заклинание 465).

СТ. VI. 41f = *Barguet*. Textes des Sarcophages... Р. 314 (заклинание 479).

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 95 (§ 145); *Goyon*. Les dieux-gardiens et la genèse des temples. P. 186, n. 4.

СТ. VI. 150 (48–49) = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 550
(заклинание 939).

Koenig // Institut français d'archéologie orientale. Livre du centenaire. P. 137. Речь идет о сильно фрагментированном тексте. Об умерщвлении божественных животных ср. также: *Vandier*. Le Papyrus Jumilhac. P. 90, n. 2.

Lefèvre. Romans et contes égyptiens. P. 189–190.

Ibid. P. 195.

Goyon. Rituels funéraires de l'ancienne Égypte. P. 274.

Posener G. Catalogue des ostraca hiératique littéraires de Deir el-Medineh.
T. III. Le Caire, 1980. No. 1640 (V^o x+4 sq.).

«Нарубленному ножом». Речь шла о мясе жертвенного животного, забитого с соблюдением ритуальных норм.

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 133 (XXIII.8).

Posener G. // Festschrift für Siegfried Schott. Wiesbaden, 1967. S. 106–111.

Barucq, Daumas. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 474.

Sauneron S. Esna. T. III. Le Caire, 1968. P. 94. no. 233 (§ 54–55).

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 32 (§ 46).

Barucq, Daumas. Op. cit. P. 443, n. 'c'; *Goyon J.-C.* // Bulletin du Cercle d'égyptologie Victor Loret. 1992. T. 6. P. 7—16.

Gardiner A. H., Peet E. The Inscriptions of Sinai. L, 1955. P. 138, pl. 137.

Cauville // BIFAO. 1982. T. 82. P. 22.

Simonet J.-L. // CdÉ. 1985. T. 42. P. 56, 59–72.

Cénival Fr. de // CRIPEL. 1985. T. 7. P. 102 (8–9).

Книга мертвых, гл. 153 = *Budge. The Book of the Dead* P. 398.9 = *Barguet. Le Livre des Morts*. P. 223.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 25 (§ 35).

Idem // OMRO. 1970. Bd. 51. P. 72, n. 111.

Alliot. Le culte d'Horus à Edfou. T. I. P. 233–234; cf. *Dixon D.* // Population Biology of the Ancient Egyptians. L, 1973. P. 440.

Klasens A. A Magical Statue Base (Socle Behague) in the Museum of Antiquities at Leiden. Leiden, 1952. P. 54 (стела Меттерниха, стк 171–172).

СТ. VI. 208–209 = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 404–405
(заклинание 587).

СТ. V. 30f = *Barguet. Textes des Sarcophages...* P. 406 (заклинание 368).

CT. V. 31bd.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 47 (§ 75); *Griffiths J.Gw.* Plutarch, De Iside et Osiride. Cambridge, 1970. P. 534; *Strieker B. H.* // MDIAK 1981. Bd. 31. S. 465–467.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 41–42 (§ 65–66); idem // OMRO. 1970. 51. P. 98, n. 2; *Erman* A. Zaubersprüche für Mutter und Kind. B., 1901. S. 12.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 41 (§ 65); ср.: *Sauneron*. Un traité égyptien d'ophiologie. P. 203 sq. (о змеях).

Рур. § 2083; *Borghouts*. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 42 (§ 66); об этом растении: *Aufrère S.* // BIFAO. 1986. Т. 86. P. 6–9.

СТ. III. 234a sq. = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 105, n. 47
(заклинание 225).

Aufrère S. // RdÉ. 1982-83. Т. 34. Р. 19; СТ. VI. 250pq = *Barguet*. Textes des Sarcophages... Р. 285 (заклинание 629); *Westendorf W.* // Festschrift J. von Beckerath. Hildesheim, 1990. S. 253, 254, Anm. 3; *Lefèbvre*. Romans et contes égyptiens. Р. 199, п. 90; Книга мертвых, гл. 80 = *Budge*. The Book of the Dead Р. 177.5–7 = *Barguet*. Le Livre des Morts. Р. 118; о том, что люди к этому не способны: *Barucq, Daumas*. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. Р. 500.

Assmann J. Der König als Sonnenpriester. Glückstadt, 1970. S. 64; idem. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 249 (12), 250, Anm. 'd', 269(21).

Книга мертвых, гл. 65 = *Barguet*. Le Livre des Morts. P. 106.

CT. VI. 270h = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 217 (заклинание 648).

CT. VI. 229a = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 282 (заклинание 617).

CT. II. 161a sq. = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 257 (закливание 156); *Assmann*. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 146, Anm. 'a', 153 (31); Barucq, Daumas. Op. cit. P. 320, n. 'j'.

Преобладание одного пола бога-демиурга сохраняется и в том случае, если им оказывается женское божество, например, саисская богиня Нейт, которая никогда не изображается андрогином: *Sauneron S. // Mélanges Mariette. Le Caire, 1961. P. 242–244.*

Lange. Der magische Papyrus Harris. S. 32 (8).

Sethe K. Dramatische Texte zu altaegyptische Mysterienspielen. Leipzig, 1928. S. 57; *Dijk J. van* //JEOL. 1980. Vol. 26. P. 13.

Dijk. Op. cit. P. 13, n. 22.

Lefèvre. Romans et contes égyptiens. P. 186.

Walle B. van der //JNES. 1972. Vol. 31. P 82.

Betz H. D. The Greek Magical Papyri in Translation including the Demotic Spells. Chicago, 1986. P. 39 (PGM IV. 94-153; *Borghouts* // OMRO. 1970. Vol. 51. P. 38–39; *Griffiths*. Plutarch De Iside et Osiride. P. 316–317.

Книга мертвых, гл. 183 = *Budge*. The Book of the Dead. P. 485.2–4 =
Barguet. Le Livre des Morts. P. 270.

Goyon G. // Kêmi. 1936. T. 6. P. 14.

Lange. Der magische Papyrus Harris. S. 62 (8); *Borghouts*. Ancient Egyptian Magical Texts. P 88 (§ 129) (Камутеф — «телец матери его»); idem // OMRO. 1970. Vol. 51. P. 175, n. 284.

Chassinat É. Les mystères d'Osiris au mois de Khoiak. T. II. Le Caire, 1968. P. 672 sq.; *Barucq, Daumas.* Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 373, n. 'h'.

Gardiner A. H. Hieratic Papyri in the British Museum. Third Series. L, 1935. P. 12(3.7–8).

Lefèvre. Romans et contes égyptiens. P. 187–188.

Drioton É. // ASAR 1939. T. 39. P. 72, n. 'd'.

Lefèvre. Romans et contes égyptiens. P. 195–196.

Griffith F. LI. Hieratic Papyri from Kahun and Gurob. L, 1898. Pl. III, p. 4;
Barta W. // GM. 1992. Bd. 129. S. 36–37.

Bakir. The Cairo Calendar. P. 16 (R° VIII.9), 68, n. 6.

Lefèvre. Romans et contes égyptiens. P. 195–196.

См. тексты, собранные в: *Barta*. Op. cit. S. 33–38; *Mysliwiec K.* // *ZÄS*. 1972. S. 92, Anm 22.

373

См. также: СТ. VI. 258g.

СТ. VI. 333hj = *Barguet. Textes des Sarcophages...* P. 608 (заклинание 700). Текст уточняет, что если у лица, о котором идет речь, нет сына, то этот акт может быть совершен в отношении «дочери феникса»; впрочем, не особенно понятно, кто это лицо.

Gutbub. Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo. P. 12, n. 'ao'; 13, n. 'ar'; 79, n. 'ae' (4°); 102, n. 'z'; 103, n. 'aa'.

Sauneron. Esna. T. V. P. 64–66.

Dijk J. van // Scripta Signa Vocis: Studies Presented to Prof. J. H. Hospers.
Groningen, 1986. P. 35, n. 'i'.

Germond Ph. Sekhmet et la protection du monde. Genève, 1981. P. 61.

Sethe K. Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten. Bd. III. Glückstadt; Hamburg, 1935–1939. S. 175 (Pyr. § 632ab); *Haikal F.* // Bibliotheca Ægyptiaca. XV. Bruxelles, 1972. P 51 (1.9—10); *Smith M.* The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507. L., 1987.P.62,n. 15(b).

Smith. Op cit. P. 36 (I.14); *Faulkner* // JEA. 1936. Vol. 22. P. 125 (= P. Bremner-Rhind VI.18), о преждевременной смерти Осириса.

Цвет сурика; *Vandier*. Le Papyrus Jumilhac P. 114 (III. 12), cf. p. 133 (XXII. 11), 134 (XXIII. 16).

Goyon. Les dieux-gardiens et la genèse des temples. P. 440.

Derchain. Le Papyrus Salt 825. P. 137; cp. c: *Goyon*. Rituels funéraires de l'ancienne Égypte. P. 48.

Assmann. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 217 (4).

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 122 (§ 7); *Faulkner R. O.* // Mélanges Maspero. T. I. Le Caire, 1938. P. 340 (5.1 sq.)

СТ. I. 307de = *Barguet. Textes des Sarcophages...* P. 119 (заклинание 74).

Vandier. Le Papyrus Jumilhac P. 114 (III.4–5).

Ibid. P. 121 (XI. 19).

Mathieu B. // Hommages à François Daumas. Montpellier, 1986. P. 499 sq.

Faulkner // JEA. 1937. Vol. 23. P. 172 (= P. Bremner-Rhind XXVI. 15).

Assmann. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 189, n. 'c'; CT. I. 270g = Barguet. Textes des Sarcophages... P. 217 (заклинание 648).

Barucq, Daumas. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 227, n. 'cl'.

О девяти *ка* Ра: СТ. VI. 228f = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 282 (заклинание 617); о четырех *ка* Птаха: *Meeks D.* // RdÉ. 1963. P. 35–47; *Gutbub*. Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo. P. 294 sq.

СТ. II. 52i; VI. 392n = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 478
(заклинание 86), 479 (заклинание 762).

СТ. II. 54de, io; III. 238cd = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 478 (заклинания 87, 88), 58 (заклинание 238); *Assmann*. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 46 (51).

СТ. V. 42d, 44c = *Barguet. Textes des Sarcophages...* P. 320 (закливание 378); СТ. VI. 207q-208a = *Barguet. Textes des Sarcophages...* P. 321 (закливание 586).

Bakir. The Cairo Calendar. P. 44 (V^o IV.6), 45 (V^o V.10); Gardiner. Hieratic Papyri in the British Museum Third Series. P. 59 (§ 11).

Goyon G. // Kêmi. 1936. T. 6. P. 16.

Camino R. A. // JEA. 1972. Vol. 58. P. 217; Книга мертвых, гл. 175 = *Barguet*. Le Livre des Morts. P. 262.

Borghouts // OMRO. 1970. Vol. 51. Passim.

Koenig. Le Papyrus Boulaq. P. 53.

Gardiner. Hieratic Papyri in the British Museum. Third Series. P. 59, n. 2.

Sander-Hansen C. E. Die Texte der Mettemichstele. København, 1956. S. 20 sq. (заклинание III).

СТ, заклинание 157 = Книга мертвых, гл. 112.

Suys E. // *Orientalia*. 1934. Vol. 3. P. 72, 74.

СТ. VII. 20b = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 278 (заклинание 820); *Kaplony P.* // Mitteilungen des Institute für Orientforschung. 1966. Bd. II. S. 149, Anm. 56. Вспомним, что священное животное этого божества — землеройка, которая рождается слепой. Зрение у нее столь слабо, что порой она не находит вход в собственную нору. Ее ослепляет солнечный свет. См.: *Brunner-Traut E.* Spitzmaus und Ichneumon als Tiere des Sonnengottes // Göttinger Nachrichten. 1965/7. S. 128, 150.

Morgan J. Kom Ombos. Vienne, 1902. № 950; см. некоторые замечания:
Gutbub. Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo. P. 95, n. 'o'.

Например: *Gardiner A. H. The Ramesseum Papyri Oxford, 1955. P. 14, n. 3.*

CT. VI. 342i = *Barguet. Textes des Sarcophages...* P. 553 (закливание 711); CT. IV. 76b = *Barguet. Textes des Sarcophages...* P. 440 (закливание 312).

CT.V. 323b, 326a.

Blackman, Fairman. Op. cit. P. 13 (g).

Sander-Hansen. Die Texte der Metternichstele. S. 61 (стк. 170).

Borghouts // OMRO. 1970. Vol. 51. P. 25–26.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 43 (§ 69) = *Barns J. W.* Five Ramesseum Papyri. Oxford, 1956. Pl. 13 (B25).

Borghouts // OMRO. 1970. Vol. 51. P. 26.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 43 (§ 69) = *Barns J. W.* Five Ramesseum Papyri. Oxford, 1956. Pl. 13 (B26—27).

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 43 (§ 69), 60.

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 113–114.

Kurth D. // The Intellectual Heritage of Ancient Egypt: Studies presented to L. Kákošy. Budapest, 1992. P. 379.

Goyon J.-C. // BIFAO. 1975. T. 75. P. 384 [220.8-11].

СТ, заклинание 158 = Книга мертвых, гл. 113; *Sturtewagen C.* // *ASAE* 1983. Т. 69. Р. 244–245.

Lefèvre. Romans et contes égyptiens. P. 196. Говорится даже о «четырех руках Хора»: *Schott S.* Die Reinigung Pharaos in einem memphitischen Tempel // // Göttinger Nachrichten. 1957/3. S. 62.

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 125; *Derchain* // RdÉ. 1990. T. 41. P. 17–23.

О возвращении глаз как восстановлении царской власти, начиная с Текстов пирамид, см.: *Anthes R.* // *Studia Ægyptiaca*. 1983. Vol. 9. P. 121; *Rudnitzky G.* Die Aussage über «das Auge des Horus». København, 1956. P. 50–51.

Borghouts J.F. Studien zu Sprache und Religion Ägyptens. Bd. II. Göttingen, 1984. S. 711 (13) = CT. VI. 220h.

Lefèbvre. Romans et contes égyptiens. P. 192. Об этой легенде также:
Aufrère S. L'univers mineral dans la pensée égyptienne. P. 384–387.

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 124 (XII. 23 sq.), n. 369.

Lefèvre. Romans et contes égyptiens. P. 194–195.

См. ссылки в: *Berlandini J.* // BIFAO. 1983. Т. 83. Р. 43.

Borghouts // OMRO. 1970. Vol. 51. P. 18, n. 102; *Kákošy L.* // Acta antiquae Academiae scientiarum Hungaricae. 1971. Vol. 19. P. 162 (IV.5).

Книга мертвых, гл. 96 = *Barguet*. Le Livre des Morts. P. 130.

Hornung. Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. S. 37.

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 125 (XIII. 19).

Например: *Cauville* // BIFAO. 1990. Т. 90. Р. 87, 93–94 (n. 9,10).

Borghouts // OMRO. 1970. Vol. 51. P. 31.

Goyon. Rituels funéraires de l'ancienne Égypte. P. 285, n. 2.

CT II. 215b—217b = *O'Connell R.H.* // JEA. 1983. Vol. 69. P. 73.

Bardinet Th. Dents et mâchoirs dans les representations religieuses et la pratique médicale de l'Égypte ancienne. Rome, 1990. P. 134–135; *Sauneron.* Un traité égyptien d'ophiologie. P. 58, n. 6.

Wit C. de // ZÄS. 1973. Bd. 99. S. 41–48.

Klasens. A Magical Statue Base (Socle Behague) in the Museum of Antiquities at Leiden. P. 10 (стела Меттерниха, стк 50).

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 117 (VI. 11 sq.). Об этом процессе см. выше, раздел «Тела невыразимые и тела явленные».

Griffiths. Plutarch De Iside et Osiride. P. 134–135 (§ 12), 292–293.

См.: *Borghouts* // OMRO. 1970. Vol. 51. P. 139, n. 1. Cp.: *Faulkner* // JEA. 1937. Vol. 23. P. 172 (= P. Bremner-Rhind XXVI. 15); *Cauville* // BIFAO. 1990. T. 90. P. 93, n. 9.

Haikal F. // Bibliotheca Ægyptiaka. XV. Bruxelles, 1972. P. 54 (II.24–25).

Posener G. Catalogue des ostraca hiératique littéraires de Deir el-Medineh.
T. III. Le Caire, 1980. № 1227 (R° 2–3).

Пур. § 196lc (= *Faulkner R. O. The Ancient Egyptian Pyramid Texts. Oxford, 1969. P. 48*) = CT. VII. 197b = *Barguet. Textes des Sarcophages... P. 449* (заклинание 989).

Cauville. Op. cit. P. 91, 114.

Gardiner A. H. The Library of A. Chester-Beatty. Description of a Hieratic Papyrus. L., 1931. P. 23, n. 1.

Sauneron. Esna. T. V. P. 266.

Urk. VI. 105.21.

Herbin F. // BIFAO. 1988. T. 88. P. 103.

Sauneron. Un traité égyptien d'ophiologie. P. 58, n. 6.

Faulkner // JEA. 1936. Vol. 22. P. 123 (= P. Bremner-Rhind I. 10 sq.).

Lefèvre. Romans et contes égyptiens. P. 186.

Barucq, Daumas. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 188.

Ibid. P. 342, n. 'b'.

Walle B. van der // JNES. 1972. Vol. 31. P. 80, n. 'k' (Tot); Urk. VI. 39.4 (Cet).

Bergman J. // *Mélanges Gutbub*. Montpellier, 1984. P. 7. О «старости» женщин см.: *Baines*. Fecundity Figures. P. 125.

CT. I. 259e = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 200 (заклинание 61);
Goyon J.-C. // La magia in Egitto ai tempi dei faraoni. Turin, 1987. P. 61.

Baines. Op. cit. P. 122 sq.; idem // JEA. 1972. Vol. 58. P. 304–305;
Hornung. Conceptions of God in Ancient Egypt. P. 152–155.

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 126 (XV.5 sq.).

Ibid. P. 139 (§ XLVII).

Lange. Der magische Papyrus Harris. S. 29 (3–5).

Koenig. Le Papyrus Boulaq. P. 113, 114 n. 'g'.

Assmann. Liturgische Lieder an den Sonnengott. S. 87 sq.; *Assmann.* Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 140. n. 'c', 360, n. 'b'.

CT. VI. 414j = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 42 (785); *Gilula M.* // JEA. 1974. Vol. 60. P. 249.

Hornung. Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Passim.

Gardiner. Hieratic Papyri in the British Museum. Third Series. P. 88.

Гробница Ра: СТ. VII. 19hi = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 330 (заклинание 819); *Assmann*. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 214, n. 'n', 242, n. 'l'; гробницы Хора или Сета: СТ. VI. 355 1 = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 375 (заклинание 725); гробница Геба: *Kaplony-Heckel U.* Ägyptische Handschriften. Bd. III. Stuttgart, 198. S. 64 (156), 70 (179); *Sander-Hansen*. Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre. S. 9—10.

См. выше, главу «Происхождение, судьба, история», раздел «Царствование богов на земле».

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 121, 136 (§ XLI); *Derchain* // RdÉ. 1990. T. 41. P. 13–17.

Daumas F. // BIFAO. 1957. T. 56. P. 44–45.

Borghouts // OMRO. 1970. Vol. 51. P. 79, n. 1; *Rössler-Köhler U.* Kapitel 17 des ägyptischen Totenbuches. Wiesbaden, 1979. S. 214 (Z.9), 240.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 70 (§ 94).

Barucq, Daumas. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 106; ср. Pyr. 5 581ас. О землетрясении как проявлении божества см.: *Traunecker Cl.* Coptos. Louvain, 1992. P. 344 sq.

Assmann J. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. Mainz am Rhein, 1983. S. 194 (7), 197, n. 'q'; ср.: *ibid.* S. 166, n. 5 — о том, что на небе до того, как там появился солнечный диск, находилась голова демиурга.

Borghouts J. F. Ancient Egyptian Magical Texts. Leiden, 1978. P. 81 (§ 118).

Bakir A-M. The Cairo Calendar No. 86637. Le Caire, 1966. P. 32 (R° XXII. 1–3).

Suys E. // *Orientalia*. 1934. Vol. 3. P. 75.

Gardiner A. H. Hieratic Papyri in the British Museum. Third Series. L., 1935. Pl. 61 (V° B 17.5–6), p. 113.

Bakir. The Cairo Calendar. P. 35 (R° XXV.2–3).

Borghouts J.F. // OMRO. 1970. Vol. 51. P. 174, n. 425.

Sander-Hansen C.E. Die Texte der Metternichstele. København, 1956. S. 64 (стк. 206–207, 236); *Goyon J.-C.* // BIFAO. 1975. Vol. 75. P 392 [228. 12–15].

Koenig Y. Le Papyrus Boulaq 6. Le Caire, 1981. P. 34.

Barucq A., Daumas Fr. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P., 1980. P. 176, 188.

См. выше, главу «Обрести тело», раздел «Тела невыразимые и тела явленные».

Bakir. The Cairo Calendar. P. 23 (R° XIII.10–11). Как кажется, данный эпизод не связан с сюжетом тяжбы.

Koenig. Le Papyrus Boulaq. P 20, n. 'j', 77. Ср. с заклинаниями, связанными с переправой, в Текстах саркофагов: *Barguet P.* Textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire. P., 1986. P. 340 sq.

Ray J. The Archive of Hor. L., 1976. P. 11 (12).

*Camino*s R. A. // JEA. 1972. Vol. 58. P. 218–219; и в особенности миф о
Хорс: *Fairman* H. W. // JEA. 1935. Vol. 21. P. 28 sq.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 85.

Ibid. P. 56.

Vandier J. Le Papyrus Jumilhac. P., 1962. P. 113 (I. x+10).

См. замечания: *Leclant J.* // Syria. 1960. Т. 35. Р. 15–18; *Zivie A. P.* // Mélanges Mokhtar. Т. II. Le Caire, 1985. Р. 387, п. 26. Собственно египетские боги изображаются как всадники только в позднее время и никогда не появляются в таком обличье на официальных памятниках.

Berlandini // Cahiers de Karnak. VI. Le Caire, 1980. P. 238, n. 2.

Goyon G. // Kêmi. 1936. T. 6. P. 19–20.

Ibid. P. 19.

Goyon. Op. cit. P. 20.

Город Пе: *Camino*s. Op. cit. P. 218; Фивы, Гелиополь, Мемфис: *Suys*. Op. cit. P. 75; можно привести и много других примеров этого рода.

Helck W. // Hommages à François Daumas. Montpellier, 1986. P. 421 sq.

Alliot M. Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées. Le Caire, 1954.
T. II. P. 467, 812.

Urk. VI. 127.15–16.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 50 (§ 83).

Ibid. P. 51 (§ 83), 55 (§ 86), 77 (§ 108). Ср. с: СТ. I. 278i-279c = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 113 (заклинание 65), п. 6 (с отсылкой к: Руг. § 771ab; ср. также: § 1183b); *Lefèvre G.* Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique. P., 1949. P. 190 («Тяжба Хора и Сета»).

*Camino*s // JEA. 1972. Vol. 58. P. 219.

Cénival Fr. de. Le mythe de l'oeil du soleil. Sommerhausen, 1988. P. 13.

Suys // *Orientalia*. 1934. Vol. 3. P. 65: «Сет покинул свой дом».

Jelinkova-Reymond E. Les inscriptions de la statue guérisseuse de Djed-Her-le-Sauveur. Le Caire, 1956. P. 28 (стр. 55–56).

Книга мертвых, гл. 145 и 146 = *Budge E.A.W.* The Book of the Dead The Chapters of Coming Forth by Day. Text. L., 1898. P. 352.4 sq. = *Barguet P.* Le Livre des Morts des anciens Égyptiens. P., 1967. P. 194, 200.

Goyon // Kêmi. 1936. T. 6. P. 8 sq.

СТ. V. 257c = *Barguet. Textes des Sarcophages...* P. 290 (заклинание 420):
упоминание гипостильного зала и мест для заклания жертвенных
животных.

Alliot. Le culte d'Horus à Edfou. T. II. P. 745. Усопший может возвести свое собственное обиталище только с согласия Осириса: Книга мертвых, гл. 152 = *Budge*. The Book of the Dead P. 388.11 sq. = *Barguet*. Le Livre des Morts. P. 218.

Lange H. O. Der magische Papyrus Harris. København, 1927. S. 14 (I.7);
Hornung E. Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh: Eine Ätiologie des Unvollkommenen. Fribourg, 1982. S. 37.

Jelinkova-Reymond. Les inscriptions de la statue guérisseuse... P. 74, n. 6.

См. выше, главу «Обрести тело», раздел «Боги в обличьях животных».

СТ. VI. 139k; VII. 216c = *Barguet. Textes des Sarcophages...* P. 593 (заклинание 999), n. 21; Pyr. § 1184–1185. Ср. также с: *Borghouts J. F. // La magia in Egitto ai tempi dei faraoni. Turin, 1987. P. 264* (Немти как горшок, наполненный жиром).

СТ. II. 217ce = *Barguet*. Textes des Sarcophages... Р. 435 (заклинание 148); *O'Connell R. H.* // JEA. 1983. Vol. 69. Р. 73–74; *Sander-Hansen*. Die Texte der Metternichstele. Р. 62 (стк. 185–186). О зарослях, фигурирующих в этом сюжете, см.: *Borghouts* // OMRO. 1970. Vol. 51. Р. 79, п. 118.

Faulkner R. O. // JEA. 1936. Vol. 22. P. 126 (= P. Bremner-Rhind VII. 10).

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P 59 (§ 90), 62 (§ 91); *Sander-Hansen*. Op. cit. P. 36 (ctk 56) = *Klasens A*. A Magical Statue Base (Socle Behague) in the Museum of Antiquities at Leiden. Leiden, 1952. P. 10.

Chassinat É. Le temple d'Edfou. T. VI. Le Caire, 1931. P. 214.10; 220.3 =
Kurth D. // The Intellectual Heritage of Ancient Egypt: Studies presented to L.
Kákošy. Budapest, 1992. P. 374, 379.

Sander-Hansen. Op. cit. P 60 (срк. 169).

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 60.

Ibid. P. 65; *Sauneron S.* Un traité égyptien d'ophiologie. Le Caire, 1989. P 106.

Klasens. Op. cit. P. 64; *Borghouts*. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 60 sq. О «злой женщине» см. также: *Faulkner* // JEA. 1936. Vol. 22. P 126 (= P. Bremner-Rhind. VII. 19).

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 63 (стела Меттерниха, стк. 176 и сл.).

Ibid. P. 68.

Hornung. Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. S. 37.

Assmann J. Liturgische Lieder an den Sonnengott. Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik. Bd. I. B., 1969. S. 86–87.

СТ. III. 335j = *Barguet*. Textes des Sarcophages... Р 475 (заклинание 245).

Barucq, Daumas. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 319, n. 'd';
Piankoff A. Le livre des quererets // BIFAO. 1944. T. 42. P. 18, pl. XIV. 3.

Assmann. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 194 (2).

Ibid. S. 203 (8–9), 205, n. ‘d-e’.

В этом смысле см. также: *Barucq, Daumas*. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 192 (I.2).

Assmann. Op. cit. S. 250, n. 'i'; CT. I. 12c.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 66.

Faulkner // JEA. 1936. Vol. 22. P. 123 (= P. Bremner-Rhind. II. 2–3).

CT. VII. 220f = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 534 (заклинание 1003).

СТ. II. 110с = *Barguet*. Textes des Sarcophages... Р. 239 (заклинание 103).

Sander-Hansen C. E. Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre. København, 1937. S. 115–116.

Borghouts // OMRO. 1970. Vol. 51. P. 25, 123, n. 273.

Bakir. The Cairo Calendar. P. 47 (V° VII. 12 — VIII. 1).

То же в сказке о Хонсемхебе: *Beckerath J. von* // ZÄS. 1992. Bd. 119. S. 90-107.

СТ. II. 112a = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 142 (заклинание 105).

Smith M. // *Enchoria*. 1988. Vol. 16. P. 60 (13–14). См. также финальный фрагмент Книги мертвых: гл. 100 = *Budge*. *The Book of the Dead*. P. 211.12–13 = *Barguet*. *Le Livre des Morts*. P. 138; а также: *Goyon J.-C.* *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte*. P., 1972. P. 61, 220, 254; *Meulenaere H. de* // *CdÉ*. 1988. T. 63. P. 240–241.

CT. IV. 88f sq. = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 444 (заклинание 313).

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 70.

Assmann. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 143.

Posener G. Le Papyrus Vandier. Le Caire, 1985. P. 62, 64.

Ibid. P. 69–70.

Bakir. The Cairo Calendar. P. 43 (V° III. 4–5).

Posener. Op. cit. P. 65 sq.

Smith M. The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507. L., 1987. P. 36 (1.16);
cf. p. 63.

Haikal F. // Bibliotheca Ægyptiaca. XV. Bruxelles, 1972. P. 20 (III. 1 sq.).

См. выше, прим. 131 в главе «Обрести тело».

СТ. I. 242bc = *Barguet. Textes des Sarcophages...* P. 196 (заклинание 53).

Lefèvre. Romans et contes égyptiens. P. 200–201.

Borghouts // OMRO. 1970. Vol. 51. P. 2 5, no. 20.

См. аллюзию на этот сюжет: *Lange*. Der magische Papyrus Harris. S. 29. (III. 12).

СТ. IV. 68b, 70 с sq. = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 439 (заклинание 312); Книга мертвых, гл. 78 = *Barguet*. Le Livre des Morts. P. 114–117.

СТ. IV. 76i = *Barguet*. Textes des Sarcophages... Р. 440 (заклинание 312).

СТ. I. 86b, j-m = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 443 (заклинание 312).

Судя по: СТ. VII. 371 be = *Barguet*. Textes des Sarcophages... Р. 644 (заклинание 1091). См. выше, главу «Обрести тело», раздел «Тела невыразимые и тела явленные», о необходимости такого «опознания».

Barucq, Daumas. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 355; *Kitchen K. A.* Ramesside Inscriptions. Oxford, 1969. P. 483. 3; *Sethe K.* Thebanische Tempelinschriften aus griechisch-römischen Zeit. B., 1957. 104b. См. также: *Reymond I. E.* The Mythical Origin of the Egyptian Temple. Manchester, 1969. P. 66.

Te Velde H. Seth, God of Confusion. Leiden, 1967. P. 109 sq. Об «изгнании» Сета см.: Urk. VI. 12. § 9.

Koenig. Le Papyrus Boulaq. P. 60.

Borghouts // OMRO. 1970. Vol. 51. P. 155, n. 374; *Borghouts* // OMRO. 1970. Vol. 51. P. 60, 65.

Chassinat. Le temple d'Edfou. T. VI. P. 21. 3–4; *Lefèvre*. Romans et contes égyptiens. P 194.

Chassinat. Op. cit. P. 20–25.

Koenig. Le Papyrus Boulaq. P. 88; cf. idem //RdÉ. 1987. T. 38.P 106–107.

Betz H. D. The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells. Chicago, 1986. P. 247.

Goyon // Kêmi. 1936. T. 6. P. 11; Urk. VI. 16 sq.

Bakir. The Cairo Calendar. P. 19 (R° IX. 6–7; V° 1.3); *Goyon J.-C.* Confirmation du pouvoir royal au nouvel an. Le Caire, 1972. P. 90, n. 58bis, *Fairman* // JEA. 1935. Vol. 21. P. 28 (Хор в Нубии).

О том, что Хонсу-луна заходит в Пунте, лежащем на юго-востоке, см.: СТ. III. 90ef, 114de = *Barguet*. Textes des Sarcophages... Р. 387 (заклинание 187), 391 (заклинание 195).

Alliot. Le culte d'Horus à Edfou. T. II. P. 641, n. 1.

О появлении этого влияния см. выше, главу «Иерархия, власть, группы», раздел «Перебежчики и чужеземные боги». О египетских храмах на Синае и в Ханаане см.: *Wimmer S. // Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim. Vol. II. Jerusalem, 1990. P. 1065–1106.*

Lefèvre. Romans et contes égyptiens. P. 225–232. Напротив, иноземный царь может отправить, со сходными целями, изображение божества в Египет: см. выше, главу «Иерархия, власть, группы», прим. 93.

Ray J. The Archive of Hog. L., 1976. P. 11 (стк. 12–13), 13, н. ‘u’, 155 (a, 2).

Lichtheim M. Ancient Egyptian Literature. Vol. III. Berkeley, 1980. P. 152 sq.

Sander-Hansen. Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre.
S. 136.

Hornung. Conceptions of God in Ancient Egypt. P. 169.

Meeks D. // Bulletin du cercle lyonnais d'égyptologie Victor-Loret. 1990. T. 4. P. 40–41.

О топографии Нуна см.: *Pépin J.-F.* // Akten der 4. Internationalen Ägyptologen-Kongresses. München, 1985. III. Hamburg, 1988. S. 342–343.

Bakir. The Cairo Calendar. P. 26 (R° XVI.6—11); cf. *Troy L*. Have a Nice Day! Some Reflections on the Calendars of Good and Bad Days // The Religion of the Ancient Egyptians. Cognitive Structures and Popular Expressions. Uppsala, 1989. P. 130–131.

Hornung. Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. S. 37.

Sethe K. Dramatische Texte zu altaegyptische Mysterienspielen. Leipzig, 1928. S. 59–65.

Derchain Ph. // RdÉ 1990. Т. 41. Р. 16: употребленное здесь выражение означает «укрепить в своем сердце».

См. ниже, в разделе «Всеведение и знание».

Sauneron S. Villes et legends d'Égypte. Le Caire, 1983. P. 84–85; *Hornung E.* // ZÄS. 1974. Bd. 100. S. 33–35. О писаниях Тота см: *Posener G.* // Annuaire du Collège de France, 1963—64. P. 304–305; idem. // Annuaire du Collège de France, 1964—65. P. 339–341.

Эти тексты могут быть обретены людьми по молитве: *Posener G.* // *Annuaire du Collège de France*, 1964—65. P. 339. О передаче знания см. также: *Assmann J.* *Der König als Sonnenpriester*. Glückstadt, 1970. S. 56–57.

Sauneron S. Esna. V. Le Caire, 1962. P. 259.

Herbin F. // BIFAO. 1988. T. 88. P. 103.

Vandier J. Le Papyrus Jumilhac. P., 1962. P. 114 (III. 17).

Hornung E. Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh: Eine Ätiologie des Unvollkommenen. Fribourg, 1982. S. 37 (стих 8); *Beinlich H.* Das Buch von Fayum. Wiesbaden, 1991. P. 149. [113].

Kurth D. // Religion und Philosophie im alten Ägypten. Festgabe für Philippe Derchain. Louvain, 1991. S. 195–196.

CT. VII. 222a.

*Camino R. A. A Tale of Woe. Oxford, 1977. P. 50, n. 3–4: наблюдение, согласно которому некоторые манускрипты, выполненные курсивной иератикой, преднамеренно придают иероглифу *sua*, напоминающему что-то вроде повязки, вид руки.*

Koenig Y. Le Papyrus Boulaq 6. Le Caire, 1981. P. 57, n. 'с'; Книга мертвых, гл. 80 = *Budge E. A. W.* The Book of the Dead: The Chapters of Coming Forth by Day. Text. L., 1898. P. 176, 11; *Faulkner R. O.* // JEA. 1938. Vol. 24. P. 43 (папирус Бремнер-Ринд: XXIX. 27; XXX 13); ср.: *Goyon J.-C.* // BIFAO. 1967. T. 65. P. 99 (1. 38); *Assmann J.* Liturgische Lieder an den Sonnengott. Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik. Bd. I. B., 1969. S. 196, n. 22–23; *Daumas Fr.* // Mélanges Adolphe Gutbub. Montpellier, 1984. P. 47.

Derchain-Urtel M.-Th. Thot. Bruxelles, 1981. P. 188, n. 9; *Osing J.* // MDAIK. 1991. Bd. 47. S. 271, 272, n. 'b'.

Faulkner R. O. // JEA. 1937. Vol. 23. P. 167 (папирус Бремнер-Ринд: XXII. 13).

Koenig. Le Papyrus Boulaq. P. 68, 74; *Borghouts J. F.* Ancient Egyptian Magical Texts. Leiden, 1978. P. 32 (§ 48).

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 2 (§ 3), 16 (§ 19).

Walle B. van der // JNES. 1972. Vol. 31. P. 75, n. 'd'.

Lefèvre G. Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique. P., 1949. P. 198; *Goedicke H.* // JEA. 1961. Vol. 47. P. 154; *Plas D. van der.* L'hymne à la crue du Nil. Leiden, 1986. P. 99—100. Напомним, что осел — это одно из «эмблемных» животных Сета. Согласно демотическому «Толкователю снов», видеть во сне, что рожает осел — к рождению глупого ребенка.

Schott S. // ZÄS. 1973. Bd. 99. S. 20–25.

Koenig. Le Papyrus Boulaq. P. 94; *Posener G.* Catalogue des ostraca hiératiques littéraires de Deir el Medineh. T. II. Le Caire, 1972. Nr. 1227 (R°, 3); см., однако: *Kurth D., Thissen H.-J., Weber M.* Kölner ägyptische Papyri. Opladen, 1980. S. 25, n. 13 (сон богов схож со смертью и свойствен временам хаоса).

СТ. III. 194j = *Barguet P.* Textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire. P., 1986. P. 402 (заклинание 217); и др.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 3 (§ 7); *Sauneron S.* // Les songes et leur interprétation. P., 1959. P. 21.

Cannuyer Ch. // GM. 1984. Bd. 73. S. 13, n. 2, *Assmann J.* Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. Mainz am Rhein, 1983. S. 196, n. 'l-m'; *Ritner R. K.* // JARCE. 1990. Vol. 27. P. 25–41.

Kákošy L. // ZÄS. 1990. Bd. 117. S. 145 (B, 60, 150, Anm. 'I'
(библиография по данному сюжету).

Lexikon der Ägyptologie. Bd. II. Wiesbaden, 1977. S. 763–764; *Assmann J.*
// Biblische Notizen. 1980. Bd. 11. S. 50, 55; idem. Sonnhymnen in
thebanischen Gräbern. S. 124, n. ‘k’.

СТ. I. 322b = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 463 (заклинание 75);
ср.: *Barucq A., Daumas Fr.* Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P., 1980. P.
224 (IV.20).

Koenig. Le Papyrus Boulaq. P. 91, n. 'b'.

Gardiner A. H. Hieratic Papyri in the British Museum Third Series. L., 1935. P. 58 (VII: R° 4, 3); см. интерпретацию: *Drioton É.* // *ASAÉ.* 1939. T.39. P 69; перевод: *Borghouts.* Ancient Egyptian Magical Texts. P. 81 (§ 119).

Koenig. Le Papyrus Boulaq. P. 120, n. 'd'.

Lange H. O. Der magische Papyrus Harris. København, 1927. S. 57 (4–5).

Согласно *Borghouts*. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 51–52 (§ 84); см. комментарий: idem // La magia in Egitto ai tempi dei faraoni. Turin, 1987. P. 271–299.

Klasens A. A Magical Statue Base (Socle Behague) in the Museum of Antiquities at Leiden. Leiden, 1952. P. 58 (заклинание V); *Posener G.* Catalogue des ostraca hiératiques littéraires de Deir el Médineh. T. III. Le Caire, 1980. Nr. 1603, 5–6.

Klasens. A Magical Statue Base (Socle Behague) in the Museum of Antiquities at Leiden. P. 15 (стела Меттерниха, стк 57); ср. обе традиции: *Borghouts.* Ancient Egyptian Magical Texts. P. 84 (Texte A).

Posener G. Catalogue des ostraca hiératiques littéraires de Deir el Médineh.
T. I. Le Caire, 1938. Nr. 1066, 3.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 53 (§ 84).

См. также: *Gardiner*. Op. cit. P. 118; поздние реплики этой темы: *Festugière A. J.* Hermetisme et mystique païenne. P., 1967. P. 89, 145.

Posener. Catalogue des ostraca hiératiques littéraires de Deir el Médineh. T. II. Nr. 1212; cp. c: idem // RdÉ 1974. T. 16. P. 214.

Borghouts J. F. // OMRO. 1970. Vol. 51. P. 148, n 554 *Jelinkova-Reymond E.* Les inscriptions de la statue guérisseuse de Djed-Her-le-Sauveur. Le Caire, 1956. P. 19, n. 8.

Walle B. van der // CdÉ 1967. T. 42. P. 26.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 74 (§ 102); idem // La magia in Egitto ai tempi dei faraoni. P. 264.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 46.

Idem. P. 55 (§ 86).

Lefèvre. Romans et contes égyptiens. P. 193–194.

См. выше, главу «Иерархия, власть, группы», раздел «Осуществление власти».

Posener // Annuaire du Collège de France, 1963—64. P. 301–302.

Goyon J.-C. // BIFAO. 1975. T. 75. P. 376.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 84.

Assmann. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 160, Anm. 'n'.

Fischer-Elfert H.-W. Literarische Ostraka der Ramessidenzeit in
Übersetzung. Wiesbaden, 1986. S. 23.

Urk. IV. 2091. 14; 2092. 2. Он фиксирует магические формулы Исиды:
Sauneron S. // Monde de sorcier. P., 1966. P. 38 sq.

Книга мертвых, гл. 182 = *Budge*. The Book of the Dead P. 481.16 =
Barguet P. Le Livre des Morts des anciens Égyptiens. P., 1967. P. 269.

Goyon J.-C. Rituels funéraires de l'ancienne Égypte. P., 1972. P. 175.

О Тоте-*cua* см.: *Posener* // *Annuaire du Collège de France*, 1963—64. P. 302; о Тоте, «ведающем все» (*pex mem*): *Sethe K.* // *ZÄS.* 1922. Bd. 57. S. 36,16* (IVa. 18); о «ведавшем себя» (*pex cy*): *Derchain-Urtel M.-Th.* *Thot.* Bruxelles, 1981. P. 64—68.

Derchain-Urtel. Op. cit. P. 51–63.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. (§).

Marestaing P. Les écritures égyptiennes et l'antiquité classique. P., 1913. P. 35–37; *Froidefond Ch.* Le mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote. Aix-en-Provence, 1971. P. 285, 338–339.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 65.

Derchain Ph. Le Papyrus Salt 825 (BM 10051): rituel pour conservation de la vie en Égypte. Bruxelles, 1965. P. 140 (VII. 4).

CT. VII. 193lm = *Barguet. Textes des Sarcophages...* P. 554 (заклинание 985); ср.: *Sauneron. Esna. V.* P. 39–40.

См. выше, главу «Иерархия, власть, группы», раздел «Собрания и суды»; см. также: *Koenig*. Le Papyrus Boulaq. P. 29, n. 'g'.

Smith H. S., Tait W.J. Saqqara Demotic Papyri. Vol. I. L., 1983. P. 90 sq.; в
опракулах: *Traunecker Cl.* Coptos. Louvain, 1992. P. 380–382.

Altenmüller H. // SAK. 1989. Bd. 16. S. 9.

Lefèvre. Romans et contes égyptiens. P. 111 (миф об Астарте: 2х+14);
Goyon J.-Cl. Confirmation du pouvoir royal au nouvel an. Le Caire, 1972. P. 88
(XX. 19); см. ниже, главу «Механизм мироздания в периоды опасности»,
раздел «Боги и обновление царской власти».

Lichtheim M. Ancient Egyptian Literature. Vol. III. Berkeley, 1980. P. 128 sq.

Betz H. D. The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells. Chicago, 1986. P. 174 (81), 176 (147).

Verhoeven U., Derchain Ph. Le voyage de la déesse lybique. Bruxelles, 1985. P. 17 (G 1–2).

Te Velde H. Some Remarks on the Mysterious Language of the Baboons // *Funerary Symbols and Religion: Essays dedicated to Prof. M. Heerma van Koss.* Kampen, 1988. P. 129–136.

Assmann. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. P. 49 (12).

CT. VII. 473m = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 666 (заклинание 1131).

Barucq, Daumas. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 355, n. 'f'.

Sauneron S. // BIFAO. 1960. T. 60. P. 31–41; *Cerny J.* // JEA. 1948. Vol. 34. P. 121–122; *Barucq, Daumas.* Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 352, n. 'b'.

Meeks D. // Revue de l'histoire des religions. 1988. T. 205. P. 444, n. 78–79.

См. выше, главу «Пространство и место», раздел «Чужие страны и границы».

VII. 5 (258).

Согласно: *Derchain Ph.* // Revue de l'histoire des religions. 1962. T. 161.
P. 178–179.

Assmann. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. P. 71, n. 'e'.

Zandee J. // Verbum. Essays... dedicated to Dr. H. W. Obbink. Utrecht, 1964. P. 47 sq.

Barucq, Daumas. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 293, n. 's'.

Ср. с: СТ. IV. 147no = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 489
(заклинание 321).

Koenig. Le Papyrus Boulaq. P. 105, n. 'b'; Sauneron. Esna. V. P. 268 sq.

Erman A. Zaubersprüche für Mutter und Kind. B., 1901. Vº. 4, 8.

CT. VII. 214^{bc} = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 461 (заклинание 991).

Urk. VI. 127.3–4.

Morenz S. Religion und Geschichte des Alten Ägypten. Gesammelte Aufsätze. Weimar, 1975. S. 328 sq.; *Derchain.* Le Papyrus Salt 825. P. 9, 29; *Derchain-Urtel M.-Th.* // Mélanges Adolphe Gutbub. Montpellier, 1984. P. 55 sq.; *Goyon J.-C.* Les dieux-gardiens et la genèse des temples (d'après les textes de l'époque gréco-romaine). Le Caire, 1985. P. 434 sq.; *Malaise M.* // Le mythe, son langage et son message. Louvain, 1983. P. 97 sq.

Assmann. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. S. 188–189, 190, Anm. ‘d’.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 35 (§ 53).

Fairman H. W. // JEA. 1935. Vol. 21. P. 28 sq.

673

Vandier. Le Papyrus Jumilhac. P. 125 (XIV. 4).

Koenig. Le Papyrus Boulaq. P. 108, n. 1,110, n. 'a'.

Posener G. // Annuaire du Collège de France, 1963—64. P. 303–304.

СТ. II. 380c sq. = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 577–578
(заклинание 160).

Posener G. // Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves. 1953. T. 13. P. 470–471.

Книга мертвых, глава 157 = *Barguet*. Le Livre des Morts des anciens Égyptiens. P. 225; *Budge*. The Book of the Dead. P. 404.8 (если предложенный здесь перевод верен).

Assmann. Liturgische Lieder an den Sonnengott. S. 222 sq.

Согласно заклинанию, смысл которого не вполне ясен: СТ. VII. 204b = *Barguet. Textes des Sarcophages...* P. 542 (заклинание 992).

Книга мертвых, гл. 182, 183 = *Budge*. The Book of the Dead P. 481.1; 488.14 = *Barguet*. Le Livre des Morts des anciens Égyptiens. P. 268, 272; *Borghouts*. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 45 (§ 71).

Lefèvre. Romans et contes égyptiens. P. 186.

CT. IV. 31a.

Lefèvre. Romans et contes égyptiens. P. 199–201.

Goyon. Rituels funéraires de l'ancienne Égypte. P. 216; *Smith M.* The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507. L., 1987. P. 35 (I.1).

Книга мертвых, гл. 130 = *Budge*. The Book of the Dead. P. 285.7 sq.;
Barguet. Le Livre des Morts des anciens Égyptiens. P. 173.

Lefèvre. Romans et contes égyptiens. P. 192–193.

688

Derchain. Le Papyrus Salt 825. P. 139 (V, 9).

Ibid.; cf.: *Vittmann G.*// ZÄS. 1984. Bd. 111. S. 167, Anm. ‘e’. ‘f’.

Gardiner A. H. Hieratic Papyri in the British Museum. Third Series. L., 1935. Pl. 61 (V° B 17,8).

См. уже: СТ. VI. 74de = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 243 (заклинание 495), *Borghouts J. F.* // RdÉ 1980. Т. 32. P. 33–46.

Walle B. van der // C6É. 1967.T.42.P. 24; ср., однако: *Jelinkova-Reymond*.
Les inscriptions de la statue guérissante de Djed-Her-le-Sauveur. P. 19, n. 8.

Jelinkova-Reymond. Op. cit. P. 61, n. 8.

CT. VI. 284b = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 409 (заклинание 669).

Barucq, Daumas. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P. 472.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 42 (§ 66).

Blackman A. M., Fairman H. W. // JEA. 1943. Vol. 29. 13h.

Borghouts J. F. // OMRO. 1970. Vol. 51. P. 117, n. 250; Urk. VI. 135.6.

Borghouts. Ancient Egyptian Magical Texts. P. 58 (§ 87).

Idem. P. 25 (§ 34).

Idem. P. 59 (§ 90).

Idem. P. 49 (§ 80).

Barucq A., Daumas Fr. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P., 1980. P. 175. Мы приводим здесь версию гимна, содержащуюся в главе 15 Книги мертвых.

См. в целом: *Sauneron S., Yoyotte J.* La naissance du monde. P., 1959. P. 19–91.

Neugebauer O., Parker R. A. Egyptian Astronomical Texts. I: The Early Decans. L., 1960. P. 52; см. также: *Traunecker Cl.* Les dieux d'Égypte. P., 1992.

См. выше, главу «Происхождение, судьбы, история», раздел «Начало и предел мира».

Barucq A., Daumas Fr. Hymnes et prières de l'Égypte ancienne. P., 1980. P. 295; ср. выше, главу «Пространство и место», прим. 1.

Barucq, Daumas. Op. cit. P. 261, 298.

Otto E. Das «Goldene Zeitalter» in einem ägyptischen Text // *Religions en Égypte hellénistique et romaine*. P., 1969. P. 93—108; первые аллюзии на этот сюжет можно найти в Текстах саркофагов: *Barguet*. *Textes des sarcophages...* P., 1986. P. 269 (заклинание 162).

Sauneron, Yoyotte. La naissance du monde. P. 54, Nos 13–14.

Barguet. Textes des Sarcophages... P. 204 (заклинание 640).

Derchain Ph. // RdÉ. 1975. T. 27. P. 110–116.

См. выше, главу «Обрести тело», раздел «Рождение, жизнь и смерть».

См. ниже, настоящую главу, раздел «Небо Тота».

Neugebauer O., Parker R. A. Egyptian Astronomical Texts. Ill: Decans, Planets, Constellations and Zodiacs. L., 1969. P. 5; I. P. 43–44.

Изображения Нут появляются в ряде царских гробниц в Фивах, среди которых надо особо упомянуть гробницы Рамсеса IV, Рамсеса VI и Рамсеса IX; см.: *Daumas Fr.* // *ASAÉ.* 1951. Т. 51. Р. 351, п. 2.

Piankoff A. Le Livre du Jour et de la Nuit. Le Caire, 1942. P. XI–XII, fig. 2.

Piankoff A. La création du disque solaire. Le Caire, 1953. P. 32.

Neugebauer O., Parker R. A. Egyptian Astronomical Texts. III. P. 5; I. P. 119–120.

О таких особенных божествах см.: *Hornung E. Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many. L., 1983. P. 69, n. 14. Ср. со сценой выхода ладьи в Книге пещер, ниже, в главе «Боги загробного мира, боги в загробном мире».*

Piankoff. Le Livre du Jour et de la Nuit. P. 3.

Hornung. Conceptions of God in Ancient Egypt. P. 277; *Te Velde H.* // JEOL. 1970. Vol. 21. P. 175–186. Об этих трех существах и олицетворяемых ими силах см. выше, главу «Разум и знания», раздел «Всеведение и знание».

Этот мотив будет более подробно развернут в Книге пещер, о которой пойдет речь ниже (глава «Боги загробного мира, боги в загробном мире»).

Piankoff. Le Livre du Jour et de la Nuit. P. 10, supra.

Ibid. P. 10–11.

См. об этом месте в целом: *Weill R.* Le champ des roseaux et le champ des offrandes dans la religion funéraire et la religion générale. P., 1936. Считается, что этот регион локализуется в Восточной Дельте. В египетской географии небесного пространства тот же самый регион локализуется на западе неба: *Piankoff*. Op. cit. P. 12.

Piankoff. Op. cit. P. 20; CT. II. 369b sq. = *Barguet*. Textes des Sarcophages... P. 576 (заклинание 159) = Книга мертвых, гл. 109. Ср.: Книга мертвых, гл. 149.

Piankoff. Op. cit. P. 13.

См. ниже, главу «Боги загробного мира, боги в загробном мире», раздел «Царство Осириса».

730

Neugebauer, Parker. Egyptian Astronomical Texts. I. P. 13.

В наиболее древних версиях смешиваются первый и второй часы:
Hornung E. Das Buch von den Pforten des Jenseits. Nach den Versionen des
Neuen Reiches. Teil II: Übersetzung und Kommentar. Genève, 1984. S. 29–32.

Frankfort H. The Cenotaph of Sethi I at Abydos. Vol. II. L., 1933. Pl. 81 (слева).

Piankoff. Le Livre du Jour et de la Nuit. P. 32.

Похожая остановка, может быть, также посреди ночи, упоминается в Книге пещер; см. ниже.

См. ниже, главу «Боги загробного мира, боги в загробном мире», раздел «Царство Осириса».

Neugebauer, Parker. Egyptian Astronomical Texts. I. P. 67–68.

Декан — треть знака зодиака.

Altenmüller B. Synkretismus in den Sargtexten. Wiesbaden, 1975. S. 192–193.

Barguet. Textes des Sarcophages... P. 202.

Neugebauer, Parker. Egyptian Astronomical Texts. III. P. 180.

Ibid. P. 140.

Ibid. P. 139.

См. выше, главу «Иерархия, власть, группы», раздел «Осуществление власти».

Derchain Ph. La Lune. Mythes et rites. P., 1962. P. 23, § 2.

Boylan P. Thoth, the Hermes of Egypt. L., 1922. P. 83–84; *Derchain-Urtel M.-Th.* Thot. Bruxelles, 1981. P. 27–36.

Derchain. Op. cit. P. 39, n. 106.

Lefèvre G. Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique. P., 1949.
P 84 sq.

Здесь и далее сказка «Царь Хеопс и волшебники» приводится в переводе И. Г. Лившица по изданию: Сказки и повести Древнего Египта. СПб., 2004.

749

Около 52 сантиметров.

Lefèvre. Romans et contes égyptiens... P. 87 sq.

Об этом сюжете см.: *Brunner H.* Die Geburt des Gottkönigs. Wiesbaden, 1964.

Ibid. S. 45.

См. ниже, главу «Бог мертвый, бог вновь рожденный», раздел «Рождение божества».

По сути дела, царь в ритуале исполняет роль бога: *Hornung E.* // *Eranos Jahrbuch*. 1982. Bd. 51. S. 479–516; в свою очередь, роль царя «отыгрывает» в конкретных храмах жрец: *Goyon J.-C.* *Confirmation du pouvoir royal au nouvel an*. Le Caire, 1972. P. 14, n. 2; 18, n. 1.

Gutbub A. Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo. Le Caire, 1973. P. 32–33.

Helck W. Die Lehre für König Merikare. Wiesbaden, 1977. P. 86.

Vandier J. Le Papyrus Jumilhac. P., 1962. P. 120 (X. 8 sq.); *Bakir A-M.* The Cairo Calendar No. 86637. Le Caire, 1966. P. 40 (R° XXX.4).

Frandsen P. J. Trade and Cult // The Religion of the Ancient Egyptians. Cognitive Structures and Popular Expressions. Uppsala, 1989. P. 95—108.

Об обелиске как изначальном проявлении солнца см. ниже, главу «Бог мертвый, бог вновь рожденный», раздел «Рождение божества».

См. ниже, главу «Бог мертвый, бог вновь рожденный», раздел «Ежегодное погребение статуэток Осириса и Сокара».

См. ниже, главу «Бог мертвый, бог вновь рожденный», раздел «Священный брак Хатхор и Хора».

Сооружение храма является повиновением приказу бога, адресованному царю: *Beckerath J. von* // MDIAK. 1981. Bd. 37. S. 47–48.

Montet P. // Kêmi. 1964. Т. 17. Р. 78 (сцена III).

Ibid. P. 79.

Chassinat É. Le temple d'Edfou. T. II. Le Caire, 1898. P. 60, 13.

Blackman A. M., Fairman H. W. // JEA. 1946. Vol. 32. P. 75–91.

Fischer-Elfert H. W. Literarische Ostraca der Ramessidenzeit in Übersetzung. Wiesbaden, 1986. S. 13 (1–2).

Sethe K. Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen. Leipzig, 1928. S. 68 (срк. 59–61).

Nagel G. Un papyrus funéraire de la fin du Nouvel Empire. Le Caire, 1929.
S. 90 (стк. 11).

Assmann J. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. Mainz am Rhein, 1983. S. 155, п. 'f'; ср.: *Helck.* Die Lehre für König Merikare. S. 78: здесь, кажется, речь идет о том, что за пределами статуи облик божества столь же трудноуловим, как форма текущей воды.

См.: *Lipinska J.* // The Intellectual Heritage of Ancient Egypt: Studies presented to L. Kákošy. Budapest, 1992. P. 387–388.

Urk. IV. 99.15–17.

См. выше, главу «Происхождение, судьба, история», раздел «Начало и предел мира»; главу «Пространство и место», раздел «Чужие страны и границы».

Alliot M. Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées. Le Caire, 1954.
T. I. P. 39.

Ibid. P. 42.

Ibid. P. 51.

777

В действительности царя изображает жрец.

Nelson H., Murnane W. The Great Hypostyle Hall at Karnak. Vol. I/1. Chicago, 1981. Pl. 227; *Calverley A.* The Temple of King Sethos I at Abydos. Vol. II. L., 1935. Pl. 13.

Moret A. Le ritual du culte divin journalier. P., 1902. P. 37.

Alliot. Le culte d'Horus à Edfou. T. I. P. 54.

Schott S. Bücher und Bibliotheken im alten Ägypten. Wiesbaden, 1990. S. 147 (386) = *Calverley*. Op. cit. Vol. I. Pl. 17, 25; Vol. II. Pl. 3, 13. Cf. *David R.* Religious Ritual at Abydos. Warminster, 1973. P. 94, n. 1.

Alliot. Le culte d'Horus à Edfou. T. I. P. 78.

Ibid. P. 54–55.

См. в целом: *Kurth D.* Den Himmel stützen. Bruxelles, 1975.

Nelson, Murnane. Op. cit. Vol. I/1. Pl. 72.

Ibid. Pl. 9-11, 39, 77, 101, 107–165, 207, 226.

Alliot. Le culte d'Horus à Edfou. T. I. P. 91.

Nelson, Murnane. Op. cit. Pl. 210.

Moret. Op. cit. P. 105.

Nelson, Murnane. Op. cit. Pl. 51.

Речь может идти о Монту или же о Хонсу.

Nelson, Murnane. Op. cit. Pl. 50, 78.

Египетский текст использует термин, который традиционно переводится греческим «эннеада»; речь идет о группе богов, насчитывающей в данном случае 15 членов.

Nelson, Murnane. Op. cit. Pl. 36.

Hornung E. Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many.
L., 1983. P. 136.

См. в целом: *Kessler D.* Die heiligen Tiere und der König. Bd. I. Wiesbaden, 1989.

Alliot. Le culte d'Horus à Edfou. T. II. P. 675.

Meeks D. // Le temps de la reflection. 1986. 7. P. 189.

Alliot. Le culte d'Horus à Edfou. T. II. P. 565 sq.

Места (в главном храме божества или храме живого сокола), где разворачивались данные церемонии, непросто определить. Предложенная версия основана на реконструкции: *Fairman H. W. Worship and Festivals in an Egyptian Temple* // *Bulletin of the John Rylands Library Manchester*. Vol. 37. No. 1 (September 1954). P. 189–192.

Germond Ph. Les invocation à la bonne année au temple d'Edfou. Genève, 1986. P. 21.

Germond Ph. Sekhmet et la protection du monde. Genève, 1986.

Germond. Op. cit. P. 34–35.

Ibid. P. 41.

То есть та, что освящает движение солнца по небу в течение года.

Alliot. Le culte d'Horus à Edfou. T. II. P. 620.

Ibid. P. 609.

Ibid. P. 622.

Ibid.

Ibid. P. 625–626.

Ibid. P. 627.

Ibid. P. 628–629.

Ibid. P. 630.

Ibid.

Ibid. P. 637–638.

Ibid. P. 639–640.

Ibid. P. 639, 641.

Ibid. P. 642.

Ibid. P. 646–647.

Ibid. P. 652.

Ibid. P. 656–657.

Zauzich K.-Th. Papyri von der Insel Elephantine. Bd. I. B., 1978. No. 13547(6).

Winter E. Der Apiskult im alten Ägypten. Mainz am Rhein, 1978. S. 16.

Ibid. S. 16, 19.

Ibid. S. 19.

Ibid.

Myers R., Myers O. H. The Bucheum. Vol. I. L., 1934. P. 11, 17.

Simpson W. K. A Running of the Apis in the Reign of Aha // *Orientalia*. 1957. Vol. 26. P. 139–142.

Vandier J. Memphis et le taureau Apis // Mélanges Mariette. Le Caire, 1961. P. 119 sq.

См. о том, что происходит несколько иначе в случае с оракулом Бухиса: *Valbelle D. Les metamorphoses d'une hypostase divine en Égypte // Revue d'histoire des religions. 1992. Т. 209. Р. 15.* Следует иметь в виду, что, при соприкосновении с проявлениями этого бога, оракул дается словесно.

Foucart G. // Encyclopédia of Religion and Ethics. IV. Edinburgh, 1911. P. 792–795; *Kákošy L* // Studia aegyptiaca. 1981. Vol. 7. P. 144, n. 34.

Smith H. S. The Death and Life of the Mother of Apis // *Studies in Pharaonic Religion and Society in Honour of J. Gw. Griffiths. L., 1992. P. 201–225.*

Myers R., Myers O. H. Op. cit. P. 3–9.

Meeks D. //Archéo-Nil. 1991. T. 1. P. 9.

Vercoutter J. // Lexikon der Ägyptologie. Bd. I. Wiesbaden, 1975. S. 339, Anm. 11.

Vercoutter J. Textes biographiques du Serapeum de Memphis. P., 1962. P. 129.

Ibid. P. 38–39.

Это описание основано на двух изображениях на известняковых рельефах, обнаруженных во время раскопок Мемфиса: *el-Amir M.* // JEA. 1948. Vol. 34. Pl. XVII.4.

Berlandini J. // BIFAO. 1985. Т. 85. Р. 46–48, п. (i). Предположение основано на тексте, изученном автором, где уточняется, что танцы, предназначенные для покойного, исполнялись перед его гробницей.

Meeks D. // The Intellectual Heritage of Ancient Egypt: Studies presented to L. Kákošy. Budapest, 1992. P. 423–436.

«Сет бросил его на землю»: Руг. § 972,1256ab, 1500ab.

Barguet P. Textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire. P., 1986. P. 119 (заклинание 74).

См. выше, главу «Пространство и место», о сотворении загробного мира.

Alliot M. Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées. Le Caire, 1954. T. II. P. 515.

Barguet. Textes des Sarcophages... P. 121.

См., в частности: *Assmann J.* Маât, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale. Р., 1989. Р. 73.

Barguet. Textes des Sarcophages... P. 759.

Ibid. P. 625 (заклинание 1035).

Zandee J. Death as an Enemy. Leiden, 1960. P. 27.

Barguet. Textes des Sarcophages... P. 632 (заклинание 1053).

Ibid. P. 634 (заклинания 1062, 1064).

Ibid. P. 585, 595, 612, 759 (заклинания 336, 433).

Barguet P. Le Livre des Morts des anciens Égyptiens. P., 1967. P. 266,
заголовок гл. 181.

Barguet. Textes des Sarcophages... P. 585 sq. (заклинание 336).

Ibid. P. 586.

Ibid. P. 587.

Barguet. Le Livre des Morts. P. 203 sq. (гл. 147).

Ibid. Р. 157 (гл. 125): приводимый фрагмент содержится в этой главе.

См.: *Assmann*. Op. cit. P. 76.

Перевод М. А. Коростовцева по изданию: Повесть Петеисе III: Древнеегипетская проза. М., 1978 (Из Книги мертвых, гл. 125).

Barguet. Textes des Sarcophages... P. 188.

Ibid. P. 168.

Ibid. P. 188.

Zandee. Op. cit. P. 160.

Barguet. Textes des Sarcophages... P. 203–204.

Zandee. Op. cit. P. 201.

Barguet. Le Livre des Morts. P. 160–161 (гл. 125).

Zandee. Op. cit. P. 200.

Ibid. P. 201 (B 14 h).

Мы проводим вслед за Я. Ассманом (*Assmann. Op. cit.* Р. 71) различие между теми, кто обретает в загробном мире продолжение жизни, и кто обретает бессмертие.

Barguet. Textes des Sarcophages... P. 242 (заклинание 491).

Ibid. P. 246 (заклинание 500).

Ibid. P. 596, 662, 676.

Barguet. Le Livre des Morts. P. 145 (гл. 110).

Barguet. Textes des Sarcophages... P. 629 (заклинание 1048).

Ibid. P. 48.

Barguet. Le Livre des Morts. P. 42 (гл. 6).

Barguet. Textes des Sarcophages... P. 163.

Ibid. P. 140.

Ibid. P. 186.

Zandee. Op. cit. P. 26.

Barguet. Textes des Sarcophages... P. 285.

Barguet. Le Livre des Morts. P. 131 (гл. 98).

Barguet. Textes des Sarcophages... P. 583 (заклинание 129).

Ibid. P. 590 (заклинание 651).

Ibid. P. 664 (заклинание 1130).

Barguet. Le Livre des Morts. P. 261 (гл. 98).

Osing J. // BSFE. 1992. T.123. P. 20–21.

Borghouts J. F. Ancient Egyptian Magical Texts. Leiden, 1978. P. 7.

Beckerath J. von // ZÄS. 1992. Bd. 119. S. 96.

Изложение ниже дается в соответствии с изданием этого текста: *Piankoff A. Le livre des quererets // BIFAO. 1942. Т. 41; 1944. Т. 42; 1945. Т. 43; 1947. Т. 45; см. его перевод: Hornung E. Ägyptische Unterweltsbücher. Zürich, 1972. S. 311–424.*

Piankoff. Le livre des quererets // BIFAO. 1942. T. 41 P. 7, pl. I–II.

Ibid. P. 8.

Ibid.

Ibid. P. 9.

Ibid. P. 10.

Ibid. P. 17.

Ibid. P. 18.

Ibid. P. 19.

См. выше, главу «Обрести тело», прим. 177.

См. выше, главу «Происхождение, судьба, история», раздел «Мятежи богов. Битвы переходных времен».

Piankoff. Le livre des quererets // BIFAO. 1944. T. 42. P. 20.

Ibid. P. 27 sq.

Ibid. P. 31.

Ibid. Pl. XXXV (IV) = Hornung. Op. cit. P. 352–353.

Piankoff. Op. cit. P. 37–38.

Ibid. P. 42 sq.

Ibid. P. 56 sq.

Ibid. Р. 57; и выше, глава «Механизм мироздания и вселенское божество», раздел «Дневное путешествие солнечного светила».

Ibid. P. 64.

Ibid.

Ibid. P. 66.

Ibid. P. 67.

Ibid.

Ibid. P. 72.

Ibid. P. 71.

Ibid. P. 99 sq.

Ibid. P. 101.

Ibid. P. 106.

Ibid.

То есть «тем, кто в земле».

Piankoff. Op. cit. P. 107.

Ср. выше, главу «Механизм мироздания и вселенское божество», раздел «Небо Тота».

Nibbi A. // *Mariner's Mirror*. 1993. Vol. 79. P. 5—26 — с отсылками к литературе и полемике по данному вопросу.

Piankoff. Op. cit. P. 121.

Ibid. P. 122.

Barguet P. Textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire. P., 1986. P. 250 (заклинание 577).

Donohue V. A. // Antiquity. 1992. Vol. 66. P. 875–885.

Она упоминается всего три раза в Текстах пирамид.

См. выше, главу «Иерархия, власть, группы», раздел «Сообщество богов и его иерархия»; *Griffiths J. Gw. Plutarch, De Iside et Osiride. Cambridge, 1970. P. 34.*

См. в настоящей главе ниже, раздел «Священный брак Хатхор и Хора».

Пыр. § 1256.

Пыр. § 1255–1256, 2144.

Пър. § 1280–1281.

Griffiths. Op. cit. P. 34–35.

Пыр. § 1789.

Пыр. § 835.

Согласно другим легендам, его оживляет Нут, а Тот и Анубис участвуют в мумификации.

Simpson W. K. The Terrace of the Great God in Abydos. New Haven, 1972.
P. 12 (BM 575).

Kemp B. // Lexikon der Ägyptologie. Bd. I. Wiesbaden, 1975. S. 28–41.

Leahy A. // JEA. 1989. Vol. 75. P. 55–59.

Schäfer H. Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostri III.
Leipzig, 1904. S. 9—42.

Ibid. S. 10.

Ibid. S. 16–18.

Ibid. S. 26; см. выше, ссылку 6.

Ibid. S. 30.

О Дендере см.: *Cauville S.* // BSFÉ. 1988. Т. 112. Р. 31, n. 11.

Arnold D., Hoff M. Studien zur altägyptischen Keramik. Mainz, 1981. S. 85–87; cf.: *Leahy A.* // *Orientalia*. 1977. Vol. 46. P. 263 sq.

См.: *Raven M. J.* // OMRO. 1982. Vol. 63. P 7-34; *Kessler D.* Historische Topographie der Region zwischen Mallawi und Samalut. Wiesbaden, 1981. S. 263 sq.

Herod. II. 171.

Chassinat É. Les mystères d'Osiris au mois de Khoiak. T. I. Le Caire, 1966.
P. 69 sq.

952

Египетские меры объема и веса: хену = 0,45 литра; дебен = 91 грамм.

Chassinat É. Les mystères d'Osiris au mois de Khoiak. T. II. Le Caire, 1968. P. 766, col. 102–103, p. 767.

Ibid. P. 766, col. 106–107; p. 768.

Ibid. P. 766, col. 112–113, p. 768.

Chassinat. Les mystères d'Osiris au mois de Khoiak. T. I. P. 64, 71. T. II. P. 614.

Ibid. T. I. P. 57–58.

Ibid. P. 69.

Ibid. T. II. P. II, p. 780.

Aufrère S. L'Univers mineral dans la pensée égyptienne. T. I. Le Caire, 1991. P. 339–340.

Chassinat. Les mystères d'Osiris au mois de Khoiak. T. II. P. 780–781.

Ibid. P. 777. Все эти сосуды изготавливались из серебра, золота или бронзы.

Ibid. P. 612; *Aufrère*. Op. cit. P. 337–338.

Ibid. T. II. P. 774.

Ibid. P. 607. Локоть составляет около 52 сантиметров и состоит из 7 ладоней.

Ibid. P. 606, col. 70. Об этих божествах — воплощениях присущих богам и царю «слова», претворяющего маат, и «знания», служащего средством его постижения, — уже заходила речь выше.

Chassinat. Les mystères d'Osiris au mois de Khoiak. T. I. P. 205, col. 21–22.

Cauville // BSFÉ. 1988. T. 112. P. 31.

Chassinat. Les mystères d'Osiris au mois de Khoiak. T. II. P. 629 sq.

Очевидно, следует читать «месяцы» и исходить из того, что речь идет о преждевременном разрешении от бремени.

Chassinat. Les mystères d'Osiris au mois de Khoiak. T. II. P. 757, col. 97–98.

Ibid. P. 775.

Ibid. P. 756.

Derchain Ph. Le Papyrus Salt 825 (BM 10051): rituel pour conservation de la vie en Égypte. Bruxelles, 1965. P. 38 (IV. 2–3).

Ibid. P. 95.

Ibid. P. 139 (VII. 1).

Ibid. P. 140 (VII. 10).

Ibid. P. 140 (VIII. 1).

Ibid. P. 140 (VIII. 2–3).

Ibid. P. 140 (VII. 3–4).

О времени изготовления этой статуэтки см.: Ibid. P. 62–65; *Herbin F.* // BIFAO. 1988. Т. 88. P. 102–103.

Derchain. Le Papyrus Salt 825. P. 139 (VI. 1–3).

Ibid. P. 144 (XVII. 8-13).

Ibid. Р. 90; ср. это с текстом «Книги пещер», выше, главу «Боги загробного мира, боги в загробном мире», раздел «Путешествие солнца в подземном мире».

Derchain. Le Papyrus Salt 825. P. 144 (XVIII. 2).

Derchain Ph. // CdÉ. 1990. T. 65. P. 222–223.

Posener G. Le Papyrus Vandier. Le Caire, 1985. P. 31–33, 73 sq.

Aufrère. L'Univers mineral dans la pensée égyptienne. P. 342.

Ratié S. Anncy, Chambéry, Aix-les-Bains. Collections égyptiennes. P., 1984. P. 84–85.

Hani J. La religion égyptienne dans la pensée de Plutarque. P., 1976. P. 282,
n. 2

Favard-Meeks Ch. Le temple de Behbeit-el-Hagara. Hamburg, 1991. P. 414.

Cauville S. La théologie d'Osiris à Edfou. Le Caire, 1983. P. 12 (doc. 9).

Это следует из совмещения выводов работ: *Pantalacci L.* // GM. 1981. Bd. 52. P. 57–66; *Egberts A.* // GM. 1989- Bd. 111. P. 33–45.

Junker H. Das Götterdekret über das Abaton. Wien, 1913. S. 19; *Favard-Meeks*. Op. cit. P. 428, n. 1116.

Daumas F. Les mammisis des temples égyptiens. P., 1958. P. 310.

Junker H. Der Grosse Pylon des Tempels der Isis in Philä. Wien, 1958. P. 50.

Favard-Meeks. Op. cit. P. 429, n. 1112.

Alliot M. Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées. T.II. Le Caire, 1954. P. 508.

Ibid. P. 460.

1000

Ibid. P. 492.

Ibid. P. 499.

Ibid. Р. 498–499. Ср. выше, главу «Происхождение, судьба, история», раздел «Мятежи богов. Битвы переходных времен».

Ibid. P. 501.

Chassinat É. Le temple d'Edfou. T.II. Le Caire, 1892. P. 51.9-15.

Cauville. La théologie d'Osiris à Edfou. P. 55, doc. 36; *Alliot*. Op. cit. T.II. P. 514.

Alliot. Le culte d'Horus à Edfou. T. II. P. 518–519.

Или коза, как уточняет текст: Ibid. P. 520.

Ibid. P. 521, 524–525; *Derchain Ph., Hubaux J.* // L'antiquité classique. 1958. T. 27. P. 100–104.

Alliot. Le culte d'Horus à Edfou. T. II. P. 543–544.

Ibid. P. 550.

Ibid. P. 554–555.

Данный термин основан на фонетической модификации коптского (взятого из поздней фазы развития египетского языка средневекового времени) выражения, означающего «место рождения». Оно не соответствует в точности термину иероглифических текстов для таких построек — «дом рождения»: *Daumas*. *Les mammisis des temples égyptiens*. P. 15–20.

Daumas. Les mammisis des temples égyptiens. P. 431–432.

Ibid. P. 261, 282.

Meeks D. // The Intellectual Heritage of Ancient Egypt: Studies presented to L. Kákošy. Budapest, 1992. P. 431, n. 84.

Daumas. Les mammisis des temples égyptiens. P. 200.

Ryhiner M.-L. L'offrande de lotus. Bruxelles, 1986. P. 183.

Favard-Meeks. Op. cit. P. 421–422.

См. выше в настоящей главе, раздел «Священный брак Хатхор и Хора».

См. выше, главу «Боги на земле», начало.

См. тексты, опубликованные в: *Daumas*. Les mammisis des temples égyptiens. P. 43–54.

1022

См. ссылку 94.

Daumas. Les mammisis des temples égyptiens.

Ibid. P. 409.

Ibid. P. 437.

Это соответствует классическим сценам рождения божества, где Исида выступает в присущем ей качестве кормилицы.

Daumas. Les mammisis des temples égyptiens. P. 446.

Junker H., Winter E. Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä. Wien, 1965. P. 108.

Daumas. Les mammisis des temples égyptiens. P. 463–464 (маммизи в Дендере).

Ibid. P. 464.

См. выше, главу «Обрести тело», раздел «Рождение, жизнь и смерть», и главу «Механизм мироздания и вселенское божество», раздел «Небесное пространство в образе женского тела».

Реальный новый год, определявшийся по появлению на предрассветном горизонте (так называемому гелиакическому восходу) звезды Сириус (греч. Сотис, егип. Сопдет) около 19 июля (что служило предвестием разлива Нила и начала сельскохозяйственного цикла), мог расходиться с новым годом календарным, насчитывавшим ровно 365 дней без високоса и, соответственно, расхотившимся с астрономическим годом на один день за каждые четыре года; см.: *Бикерман Э.* Хронология древнего мира. М., 1975. С. 35–38; *Берлев О.Д.* Два периода Сотиса между Годом 18 царя Сену, или Тосортроса, и Годом 2 фараона Антонина Пия // *Древний Египет: язык — культура — сознание. По материалам египтологической конференции 12–13 марта 1998 г.* М., 1999. С. 42–61.

1033

Goyon J.-C. Confirmation du pouvoir royal au nouvel an. Le Caire, 1972. P. 53 (1.3).

Ibid. P. 53 (I.3).

Ibid. P. 34.

Ibid. P. 87, n. 30.

Ibid. P. 55–56.

Ibid. P. 56 (II. 1).

Ibid. P. 56 (II.2 sq.).

Ibid. P. 57 (II.9-10).

Ibid. P. 58 (II.11–12).

См. выше, главу «Пространство и место», раздел «Потусторонний мир и связь с ним».

1043

Goyon. Confirmation du pouvoir royal au nouvel an. P. 59 (II.19).

Ibid. P. 60 (III.2–3).

Иными словами, боги истощены: Ibid. Р. 61, п. 94.

Ibid. P. 61 (III.7–8).

Ibid. P. 62 (III. 11m 13).

Ibid. P. 63 (III. 18–20).

Ibid. P. 24.

Ibid. P. 72 (XVI. 6).

Ibid. P. 72 (XVI. 7).

Ibid. P. 72 (XVI. 9).

Ibid. P. 25.

Ibid. P. 72 (XVI. 10).

Ibid. P. 73 (XVI. 11).

Ibid. P. 115, n. 281.

Ibid. P. 27.

Ibid. P. 73 (XVI. 16).

Ibid. P. 74 (XVI. 16–19).

См. выше, главу «Бог мертвый, бог вновь рожденный», раздел «Ежегодное погребение статуэток Осириса и Сокара».

Goyon. Op. cit. P. 78.

Ibid. Р. 30–31, 78. См. выше об интронизации священного сокола в Эдфу: глава «Боги на земле», раздел «Священное животное».

Goyon. Op. cit. P. 78–79 (XX.8-10).

Ibid. P. 79 (XX. 10–11).

Ibid. P. 125, n. 359.

Ibid. P. 125, n. 362.

Ibid. P. 80 (XX. 15–16).

См. выше в настоящей главе.

Goyon. Op. cit. P. 81 (XX. 22).

Ibid. P. 81 (XX. 25).

Alliot M. Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées. Le Caire, 1954. T. I. P. 303; *Fairman H. W.* Worship and Festivals in an Egyptian Temple // Bulletin of the John Rylands Library Manchester. Vol. 37. No. 1 (September 1954). P. 83–189.

Alliot. Le culte d'Horus à Edfou. P. 273–274.

Cauville S. Essai sur la théologie du temple d'Horus à Edfou. Le Caire, 1987. P. 90.

Fairman. Op. cit. P. 184–185.

См. замечания: *Cauville*. Op. cit. P. 52.

Alliot. Op. cit. P. 325.

См. выше, главу «Боги на земле», раздел «Ежедневный ритуал и бог как его объект».

Alliot. Op. cit. P. 327–328.

Ibid. P. 337.

См. в начале настоящей главы.

Cauville. Op. cit. P. 47.

Alliot. Op. cit. P. 349–350.

Daumas Fr. // ASAÉ. 1951. T. 51. P. 373–400.

Alliot. Op. cit. P. 385–388; *Cauville.* Op. cit. P. 52.

Alliot. Op. cit. P. 378.

Ibid. P. 410.

Ibid. P. 418.

Ibid. P. 412.

Cp.: *Zivie C.* // Hommages à Serge Sauneron. T. I. Le Caire, 1979. P. 477–487.

1090

Sauneron S. Esna. T. V. Le Caire, 1962. P. 123, 127 (284.3).